كتب البرامج والفهارس الأندلسيّة

دراسة وتحليل

تأليف

الدكتور هاني صبحي العمد

١٩٩٣

نُشِر بدعم مِن الجامعة الأردنيّة

هـان هانــي صبحــي العمــد

كتــب البرامج والفهارس الاندلسيــة : دراســة وتحليــل / تأليــف الدكتــور
هانــي صبحــي العمــد . - عمـــان : الجامعـــة الأردنيـــة ، 1993 . -
222 ص . - يشتمـل علــى ملحــق خــاص بأسمــاء الفهـــارس والمعاجـــم
والمشيخـــات فـــي الأنـــدلـــس . - ر . أ 968 / 12 / 1992 .
1. أدب أندلسـي - تاريـخ ونقــد . 2. أدب أنــدلســـي - فهـــارس
3. الأنــدلــس - تــراجــم أ . العنــوان

892 . 7 (46"08,15")	810 . 905	PJ 7752
H 245	H 245	H245
UDC	DDC	L.C

رقم الايداع لدى المكتبة الوطنية
١٩٩٢/١٢/٩٦٨

الطبعة الأولى ١٩٩٣

المركز التقني للخدمات المطبعية
تلفون ٦٤٩٢٧٥

كتب البرامج والفهارس الأندلسية

دراسة وتحليل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمــة

لفت انتباهي، وأنا أتتبّع اتجاهات كتب التراجم الأندلسية، وجود طائفة من الكتب التي أطلق عليها العلماء أسماء البرامج والفهارس والمعاجم والاثبات، تجمع بين كونها تراجم للنابهين من الشيوخ والعلماء، وكونها تُعنى أكثر من غيرها من الكتب بالمادة العلمية، والموضوعات المصنَّفة التي ألف بها العلماء الرواة منهم والمؤلفون في المشرق والاندلس على حد سواء، مما حفزني الى التوجه نحو هذه الكتب والبحث عن هذه الظاهرة التي تختلف شكلاً وموضوعاً عمّا ألفناه من ظواهر ثقافية وتعليمية عالجتها بعض كتب التراجم، ونجحت في ابراز ما فيها من علم وعلماء.

وحين عقدت العزم على تتبع مسار هذه الطائفة من الكتب، كنت على يقين من أن ذلك عمل محفوف بالمصاعب، فالمادة التي ستُدرس موزعة في بطون عدد من الكتب، وما حُقق من هذه الكتب لا يعدو أن يكون بضعة عشر كتاباً، تمّ تحقيقها من مجموعة الكتب التي تعدّ بالمئات، الأمر الذي لا يمكّن الباحث من تقديم صورة واضحة للحركة الفكرية والثقافية في الاندلس، فضلا عن امكانية التعرف على قواعد هذه الحركة وأسسها. كما أن الدراسات التي كتبت في هذا المجال لا تتعدى كونها مقدمات للكتب التي حُققت، وبالتالي فلم يكن ثمة دراسة تحليلية شاملة تتيح للباحث المجال في الاطلاع على اتجاهات هذه الكتب، وتطلعنا على الهوية الكاملة للشخصية الاندلسية، والخصوصية التي تنفرد بها في هذا المجال.

وزاد من الصعوبات في هذا المجال أن الكتب التي نشرت حديثا لا تمثّل قرناً بعينه، وانما تحمل في طياتها معلومات متنوعة وفروقا جوهرية صنعتها القرون المتعاقبة التي

اتجاهات المؤلفين، الذين سرعان ما تجاوبوا والاحداث. الأمر الذي تطلب من الباحث أن يكون في مستوى كل قرن، ومراقبة ما ينعكس، ازاء ذلك، على المؤلفين والمصنفين، الذين كان كل واحد منهم نتاج خلفية تاريخية تختلف عن خلفيات الآخرين ممن ينتمون الى قرون أخرى. لا سيما وأن كل واحد منهم قد تمكن من أن يدمج معلوماته بما يعتقده، وأن يمزج الاهداف بالافكار التي يؤمن بها، بما ينسجم والزمن الذي يعيشه.

ومن أجل توضيح الصورة العامة لهذه الكتب، واستخلاص الاتجاهات، والتعرف على الخصائص والميزات، ومعرفة ارتباطاتها، ونظام معلوماتها، واتجاهات التأليف عند مؤلفيها، فقد عقدت العزم على البحث في هذه المجموعة من الكتب المتشابهة في موضوعاتها، المختلفة في دوافعها واتجاهاتها. آخذا بالاعتبار سعة ما تثيره هذه الكتب من قضايا وما تستوعبه من اتجاهات، وما تقدمه من معلومات داخل نطاق البرامج والفهارس وخارجها.

لذلك، وحتى تتحقق الغايات والاهداف التي وضعتُ لهذا البحث، فقد رأيت أن أُقسمه الى قسمين رئيسيين: القسم الاول ويتضمن فصلا عقدته في مناهج هذه الكتب ومقومات التأليف ودوافع المؤلفين، وطرقهم في التوثيق والحصول على مصادر المعلومات، فضلا عن توجهاتهم في مجالات الترتيب والتنظيم، وما أضافه مؤلفو هذه الكتب من اضافات، وما قدموه وجدّدوه وطوّروه في مجال البرامج والفهارس. والقسم الثاني وجعلته في المحتوى حيث عرضت لمحتويات كل كتاب على حدة، منتبعا ما يغني البحث ويثريه. كما رأيت أن ألحق بهذا البحث ملحقين: الأول بأسماء البرامج والفهارس والاثبات والمعاجم، والثاني بتراجم مؤلفي الكتب المدروسة، وذلك لتسهيل الحصول على المعلومات، دون الرجوع الى المظان والمعلومات المتوزعة هنا وهناك.

ولقد أسميت هذا البحث بـ **«كتب البرامج والفهارس الاندلسية»**. ولا بدّ من الاشارة الى أنني قصدت بذلك دراسة هذا اللون من كتب التراجم المختصة بهذا الشكل من المعرفة، وتتبع مناهجها وملاحظة مراحلها المتعاقبة والاحاطة بأنشطة مؤلفيها وأسلوبهم في تفريع المعرفة وتجميع المعلومات من أجل خلق الآفاق التعليمية المتوخاة.

وأسلوبهم في تفريع المعرفة وتجميع المعلومات من أجل خلق الآفاق التعليمية المتوخاة. ولا بدّ من الاشارة الى أن ما خلصت اليه من أحكام وما قدمته من ملاحظات وما توصلت اليه من استنتاجات لا ينسحب الاّ على هذه الكتب، مؤثراً عدم الخوض في قضايا لم أتيقّن من الحقائق المتصلة بها.

وكلّي أمل في أن يكون هذا البحث قد اضاف جديداً وكشف النقاب عن بعض الحقائق الثقافية والعلمية التي كانت سائدة في الاندلس. وأنا على ثقة من أن تناول القضايا الجديدة لا يسلم من النقص ولا يبرأ من الخطأ أو الاجتهاد، ولعلّ ما يمكن أن يكون نقصاً أو خطأ يكون حافزاً للتصحيح والتوجيه.

والحمد لله حمد الشاكرين.

شفا بدران ١٩٩٢/١٢/١٩
جامعة العلوم التطبيقية

الفصل الأول:

في المنهج: نقداً وتحليلاً

تمهيد:-

لا يجد الباحث كبير عناء وهو يتتبع طرق تصنيف العلماء الأندلسيين لبرامجهم أو فهارسهم أو مشيخاتهم أو معاجمهم، وذلك وفقاً للمناح الفكري والثقافي والعلمي الذي كان سائداً في ديار الأندلسيين. وكان للقرآن الكريم واحاديث الرسول عليه السلام وسنته أكبر الأثر في تكوين مناخ علمي يقوم على اعتماد السنة النبوية أساساً للتفكير والتشريع والكتابة. وقد تأثر المنهج العلمي بسيطرة الأثر ورواية الحديث ونقل العلوم والآداب «**بعد أن استقرت في الأذهان السنة النبوية، واعتبرت عنصراً ضرورياً للاجتهاد الديني والتفكير العلمي**»، كما يقول الأستاذ محمد أبو الأجفان»[1].

واعتُبِرَ رواة الحديث النبوي خلفاء للرسول، ووضعهم كثير من العلماء في منزلة الشهداء الأبرار، وقدروهم ورفعوا من شأنهم. ويسجل السراج[2] تقديره العالي لرجال الحديث وأهله، الذين يفنون عمرهم في طلب العلم والعكوف على دراسته وروايته. وينقل الأستاذ محمد أبو الأجفان ما جاء في فهرس السراج ولا سيّما ما يردده بعض العلماء، اذا رأوا أصحاب الحديث:

أهلاً وسهلاً بالذين أودهم	**وأحبهم في الله ذي الآلاء**
يسعون في طلب الحديث بعفّة	**وتوقرٍ وسكينة وحياء**
لهمُ المهابة والجلالة والتقى	**وفضائلٌ جلّت عن الاحصاء**

---

(١) برنامج المُجاري، ص٤٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص٤٧ . وانظر كذلك الصلة لابن بشكوال ص١٤٤ .

ومداد ما تجري به أقلامهم أزكى وأطهر من دم الشهداء
يا طالبي علم النبي محمد ما أنتم وسواكم بسواء

وكان العلماء يقصدون من وراء العناية بالحديث تطهيره من الشوائب، وصيانته من التزوير والوضع والكذب، فنهض العلماء يمحّصون الحديث بالأسانيد، ويتتبعون سلسلة الاسناد، وينتقدون المحتوى ويحلّلونه ليميزوا الصحيح من غير الصحيح، وعلى هذه القواعد الواضحة، أقبل رواد العلم على مجالس العلم يغرفون من مناهل العلماء، ويتلقون على أيديهم الآثار، مستشعرين شرف الالتحاق بسلسلة السند، لأن الاسناد سلاح المؤمن. وكان العلماء المسلمون ينوهون بميزة هذه الأمة المتمثلة في سلاسل الاسناد العلمي، يقول ابن المبارك رحمه الله[1]:

ما لدي الاّ رواية مسند قد قُيِّدَتْ بفصاحة الألفاظ
ومجالس فيها علي سكينة ومذاكرات معاشر الحفاظ
نالوا الفضيلة والكرامة والنهى من ربهم برعاية وحفاظ

وكانت المحافظة على الحديث وعلومه تقتضي المحافظة على السند. واعتُبر العلماء في هذا المجال حماة لأحكام دين الله وتعاليمه. وكانوا يشعرون بالعزة والفخار والرفعة عند ذكر سلاسل الاسناد العلمي، مما لا نجده في أي حضارة أخرى. وكان من طرق نقل الحديث عندهم، كما هو معروف: السماع والقراءة والاجازة والكتابة والمناولة.... وكان لهذه الطرق شروط وأصول وأحكام.

أما طرق اجازة الكتب العلمية، وقد سارت جنباً إلى جنب مع رواية الحديث، فقد ارتبطت بالأسانيد كذلك. وصار العلماء، أياًكان تخصصهم، يشيرون، من خلال ما يكتبونه إلى أسانيدهم الموثوقة. وكان على أولئك العلماء أن يترجموا لمن يأخذون عنهم، فازدهرت كتابة التراجم، واقترنت باتقان علوم كثيرة، وكان على من يتصدّى لترجمة العلماء أن يكون على معرفة تامة بأعمار العلماء والوقوف على وفياتهم. وكان العلماء

(١) الالماع، ص٤١ وما بعدها، وانظر كذلك: كتاب شرف أصحاب الحديث.

يقصدون من وراء الاهتمام بالتراجم البحث عن الرواة وتتبع أحوالهم.

وصار من أهم مهام العلماء الاشارة إلى الأسانيد العالية والكتب التي يرويها العلماء أو تلك التي رويت عنهم. وانتشر عند العلماء نزعة تفضيل السند العالي والاعتزاز به، ولا سيما عندما يكون عدد رجاله قليلاً نسبة إلى الأسانيد الأخرى. كما يقول السراج[1]، وكان الرواة يعتزون بأن أسانيدهم عالية، ليساووا بها كثيراً من أشياخهم. وربما نص بعضهم على أن هذه الأسانيد أعلى ما يوجد على ظهر الأرض.

ومن يستعرض ما تحتويه كتب البرامج الأندلسية، يلاحظ أن مؤلفي هذه البرامج قد اهتموا اهتماماً بالغاً بتتبع أصول المترجمين والعناية بالأسانيد التي توصِلُ إلى كثير من المعلومات. واقتضت طبيعة الأمور تمحيص هذه المعلومات ومعرفة الرجال الرواة والثقات الضابطين، وتتبع سيرهم العلمية والعملية والشخصية، ومبلغ أُعمارهم والوقوف على مسار حياتهم ووفياتهم، وما نقلوه من كتب، وما درسوه وقرأوه وكتبوه وتعلّموه على مشايخهم وأساتذتهم، والتلاميذ الذين درسوا على أيديهم. وقد عكف علماء الأندلس على ترجمة الرواة النقلة، والعلماء من أهل كل فن، ومعرفة مصنفاتهم وما اشتغلوا به من ألوان المعرفة.

ومن الواضح أن الاهتمام بالحديث النبوي الشريف والأسانيد، كان يحتم على العلماء الاشتغال بالتراجم. ومع ذلك، فقد نجد بعض العلماء من أمثال ابن خير الاشبيلي والتجيبي وغيرهما قد تحاشوا الدخول إلى هذا العالم الذي يتطلب البحث والتنقيب وايجاد الصلة بين الموضوع المبحوث وأصحابه. لذلك اعتبرت التراجم مادة أساسية في كتب البرامج والفهارس والمشيخات والمعاجم. واهتم المؤلفون بمختلف طبقات العلماء والرواة وتآليفهم ومصنفاتهم، وأساليب بناء المعلومات في كتبهم وطرق تنظيمها، واتجاهات العلماء في التحقق من معلوماتها والروايات الواردة فيها.

---

(١) برنامج المجارى، ص٥٤ .

وقد لاحظ كثير من الباحثين المعاصرين[1] أن هذه الكتب قد حملت أسماء مختلفة كان منها: البرنامج، والفهرس (فهرسة)، والمشيخة والمعجم والثبت والسند والتقييد. يقول الشيخ عبد الحي الكتاني[2]: «كان الأوائل يطلقون لفظ (المشيخة) على الجزء الذي يجمع فيه المحدث أسماء شيوخه ومروياته عنهم، ثم صاروا يطلقون على ذلك (المعجم). وأهل الأندلس يستعملون (البرنامج). أما في القرون الأخيرة، فأهل الشرق يقولون (الثَبْتْ) وأهل المغرب يسمونه (الفهارس).

ومهما يكن من أمر الدوافع التي كانت وراء اختلاف التسميات، سواء أكانت لغوية أم موضوعية، فانها تلتقي جميعها في كونها مدونات تضم الشيوخ والمؤلفين. وما أخذه التلاميذ من الروايات وما قرأوه على أساتذتهم، وتناولوه وأخبروا به... إلى آخر أساليب التحمل التي كانت شائعة بين العلماء والدارسين والتلاميذ ومتلقي العلم، والذين يرتادون المجالس والمنتديات والمدارس... وما إلى ذلك. وقد حرص معظم أصحاب هذه الكتب على ملاقاة الشيوخ والأخذ عنهم، داخل القطر الاسلامي الواحد، وخارجه، وقام كثير منهم برحلات علمية إلى المشرق. بل ان بعضهم قام برحلتين، من مثل ابن جابر الوادي آشي الذي أقام مدة طويلة بالبلاد الشامية، وزار بيت المقدس وغيرها. وانعكست الفوائد العلمية الكبيرة على برنامجه، الذي اعتبر من أهم ما وصل الينا من برامج، لاعتبارات كثيرة سنذكرها عند حديثنا عن برنامجه بالتفصيل.

ويدفعنا الحديث عن البرامج إلى الحديث عن أشكالها وتصنيفها وفقاً لما تضمنته من معلومات. وربما كان الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني[3] – رحمه الله – من أوائل الباحثين الذين تصدوا للبحث في موضوع البرامج الأندلسية، وسجلوا تصنيفاً لهذه

---

(١) انظر ما كتبه محققو الكتب التالية: برنامج المجاري، ص٥٨ وما بعدها، وثَبَتُ أبي جعفر البلوى الوادي آشي، ص٦٢ وما بعدها، وبرنامج الرعيني (المقدمة)، وفهرس ابن عطية، ص٣٩ وما بعدها،

(٢) فهرس الفهارس ١ : ٦٧ وما بعدها. وفيه تتبع لمعاني المصطلحات (المشيخة والثبت والفهرس والبرنامج).

(٣) د. عبد العزيز الأهواني «برامج العلماء في الأندلس»، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مجلد١، ج١، ص٩١ وما بعدها.

الكتب. ولم يضف الباحثون الذين جاءوا بعده إلى تصنيفه شيئاً جديداً، بما في ذلك بعض الكتب التي حُققتْ حديثاً. وخير مثال على ما نذكره ما فعله الأستاذ محمد أبو الأجفان الذي أيد تصنيف الدكتور الأهواني في برنامج المُجارى[1]، وبالتالي فانه وافق الأهواني، وقد انحصر تصنيف هذه البرامج والمعاجم والفهارس والاثبات في الأشكال التالية: التصنيف الموضوعي، والتصنيف بحسب أسماء الشيوخ، والمزج بين الموضوع والشيوخ، وأخيراً البرامج المعنية بالأدعية والأناشيد والطرف.

ومن الملاحظ أن كثيراً من المؤلفين والمحققين المُحْدَثينْ قد اختلفوا في تصنيف هذه الأشكال من البرامج، فالدكتور الأهواني لم يدخل في تفاصيل التصنيف الخاص بأسماء الشيوخ، ولم يفرد طريقة يدخل فيها جهود ابن الشاط وابن الأبار، وكلاهما ترجم لشيخ قدّر جهوده خير تقدير، أو قام نيابة عنه بعد أن عجز عن تأليف برنامج له. في حين يرى الدكتور عبدالله العمراني[2]، محقق ثبت البلوى الوادى آشي، أن طرق التأليف في هذا الفن ثلاثة أصناف: الصنف الأول الترجمة للشيوخ، ويقسمه إلى ثلاثة أنواع، نوع يذكر المؤلف أسماء الشيوخ مبتدئاً بأبيه، ونوع يترجم فيه لشيوخه مرتباً اياهم ترتيباً هجائياً، فيما عدا المحمدين، ونوع يترجم فيه المؤلف لشيوخه مرتباً اياهم حسب الاختصاصات، أي العلوم والفنون. والصنف الثاني وهو الذي يعنى بالموضوع، والصنف الثالث الذي يضع فيه العلماء الذين جمعوا بين الصنفين الأول والثاني.

ومن الواضح أن الدكتور العمراني لا يخرج عن تصنيف الدكتور الأهواني. الاّ أنه يضيف جديداً في جزئية نراها مهمة للغاية، ولا سيّما عندما يتحدث عن الصنف الأول ويترجم فيه للشيوخ، ويقسِّمه إلى ثلاثة أنواع. ونميل إلى الاعتقاد بأن من تصدى للتصنيف في هذا الموضوع لم يأخذ بعين الاعتبار بعض الأمور الهامة التي يقررها المحتوى، ويفرضها الموضوع العام داخل السياق. وعليه فانني أود أن أقترح هذا التصنيف:—

---

(١) برنامج المجارى، ص٦٠ وما بعدها.

(٢) ثبت البلوى الوادى آشي، ص٦٢ وما بعدها.

– التصنيف الموضوعي، أي اعتماد الموضوع الذي ألفت حوله الكتب والاشارة اليها بالاسناد وتسمية مؤلفيها، وبيان سنوات وفياتهم ومبلغ أعمارهم. وقد اعتنى بهذا التصنيف: ابن خير الاشبيلي، وابن مسعود الخشني والتجيبي وابن حجر العسقلاني وغيرهم.

– التصنيف بحسب أسماء الشيوخ، الذين وقع الأخذ منهم، مع اختلاف واضح في الترتيب الذي قد يظهر هجائياً أو مكانياً أو استطرادياً، دونما مراعاة تامة للترتيب الهجائي.

أ – الترتيب الهجائي: وخير مثال على ما نذكر: الغنية للقاضي عياض، وفهرس ابن عطية، وفهرست اللَبلَيّ.

ب – الترتيب المكاني: وخير مثال على ما نذكر: برنامج الرعيني، وبرنامج المجارى.

جـ – الترتيب الاستطرادي: وخير مثال على ما نذكر: ثبت البلوى الوادى آشي، وفهرسة ابن غازي.

– تصنيف البرامج نيابة عن العلماء في أثناء حياتهم أو بعد موتهم، كما فعل ابن الشاط الذي ألف برنامج ابن أبي الربيع، وابن الآبار الذي ألف المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي.

– الجمع بين التصنيف الموضوعي والتصنيف بحسب الشيوخ. وخير مثال على ما نذكر: برنامج ابن جابر الوادى آشي وبرنامج المنتوري.

ومهما يكن من أمر تصنيف كتب البرامج والفهارس الأندلسية، وان اختلفت في الأشكال التي صُنِّفتْ على أساسها، وما دخل في ذلك من تأثيرات أندلسية، ولا سيما ما كان له صلة متينة بالبيئات: العلمية والمذهبية والمكانية والسياسية والعاطفية، فان هذه الكتب قد أوصلت لنا معلومات ثمينة، وحققت كثيراً من الغايات والأهداف التي وضعت من أجلها.

مقدمات البرامج والفهارس:

وقد سلك المؤلفون الأندلسيون، منذ عهدهم بالتأليف، مسلك المؤلفين المشارقة عندما وضعوا لمؤلفاتهم مقدمات سجلوا فيها مناهجهم، وكتبوا فيها خواطرهم المنهجية، وضمنوا الاشارات إلى المحتوى الذي ينوون البحث فيه. كما أشاروا إلى تقسيم العمل وتبويبه، وتحدثوا عن موضوعاته ومصادره ودوافع تأليفه. وربّما أعلن بعضهم عما وجده مفيداً، فذكر بعض التفاصيل الضرورية، التي تكمل المنهج أو توضح اتجاهه، أو تفسر بعض المصطلحات التي تعين على فهم المقصد العام.

وتقدِّم لنا مقدمات كتب التراجم الأندلسية عامة، وكتب البرامج والفهارس خاصة، صورة واضحة لما كان عليه الحال عند المؤلفين الأندلسيين. وربما كانت مقدمات هذه الكتب من أوفى ما وصل الينا في هذا المجال. بل ان هذه الكتب قد تميزت على غيرها في أنها كانت محببة إلى نفوس المشارقة والأندلسيين سواء بسواء؛ فالمحتوى يقدم مادة عزيزة على القراء، تساعدهم في الحصول على المعلومات الخاصة بالعلماء والأدباء والشعراء والقضاة... لا سيّما وأن كثيراً من المؤلفين قد سجلوا حيوات الآخرين بعد وفياتهم، مما يمنحهم القدرة، لأن يسجلوا الترجمة بحياد تام. وهي تمدنا بصورة واضحة للحركة العلمية والثقافية والفكرية في العصر الذي دونت فيه. وترسم لنا ملامح النشاط الأنساني، وتساعدنا في التعرّف على الكتب المتداولة وسرعة تداولها، وأماكن تأليفها. وتحدد مكان العلم والتعلم، وطبيعة المجتمع المتعلم ووظائف المتعلمين واشتغالهم بالعلم والتعليم. وتطلعنا على الرحلات وأهميتها، ومدى ما حصّله صاحب الرحلة من الفوائد، فضلاً عما توضحه من علاقات الود والصداقة وعلاقات المنافسة، والخلاف، مما كان يقوم بين العلماء والمتعاصرين، والروافد الثقافية، ومدى الاقبال على المكونات الأساسية للعلم والعلماء.

لذلك اعتبرت مكتبة التراجم ومكتبة برامج التعليم الاندلسيتين مكتبتين مهمتين للغاية. واذا كانت مكتبة التراجم قد اقتربت من المكتبة المشرقية من حيث الشكل والمضمون والمحتوى، فان مكتبة البرامج التعليمية الاندلسية، تكاد تنفرد عن غيرها من

المكتبات، ولا سيا تلك التي تكاد تشبهها في المشرق، لا من حيث الشكل فقط وانما من حيث المضمون كذلك. فاذا كانت هذه الفرضية صحيحة، فان مكونات هذه البرامج التعليمية تختلف عن مكونات البرامج التعليمية المشرقية. فقد قام العلماء الاندلسيون بالترجمة للمتخصصين وغير المتخصصين وأهل الطبقات. كما كانوا يترجمون للنابهين عندما يكتبون التاريخ والادب وغير ذلك. واذا كان العلماء المشارقة قد احتفلوا بتسجيل أسماء الكتب وفهارسها، ونظّموا قوائم بالمؤلفين وترجموا لهم، يشهد على ذلك أعمال كثيرة مثل: كتاب الفهرست لابن النديم، وكتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، وكتاب مفتاح السعادة، ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده، وغيرها من الكتب، فان هذه المكتبة تعتبر رديفاً لكتب الفهارس والمشيخات.

ذلك أن كل شيخ كبير في المشرق قد كانت له مشيخة أو فهرسة. مما يدل على أن هذا الاسلوب التعليمي كان حظاً مشتركاً بين مشرق العالم الاسلامي ومغربه. وما من شك في أن المشارقة كانوا قد بدأوا هذا النهج لاعتبارات دينية وعلمية. ويكفي ان نذكر في هذا المجال: مشيخة ابن طهمان المتوفى ١٦٣ هـ، ومشيخة ابن الجوزي ٥٧٩هـ وغيرهما من المشيخات، التي الحقتها بهذا البحث.

على أن مشيخات مشرق العالم الأسلامي المبكرة ولا سيا ما كان عليه الحال في القرن الثاني، كما في مشيخة ابن طهمان، كانت قد سلكت أسلوباً مختلفاً عمّا ألفناه في أسلوب المشيخات المشرقية المتأخرة، فمشيخة ابن طهمان[1] قد تأثرت بنظرة العلماء لتدوين الحديث النبوي خوفاً عليه من الضياع أو التحريف والتدليس. وهذه النظرة للحديث النبوي خلقت جيلاً من العلماء كان همّهم الأول منصباً على جمع الحديث قبل أن تظهر الصحاح الستة. ومن جهة ثانية انصب اهتمام بعض العلماء على جمع

(١) مشيخة ابن طهمان/ ابراهيم بن طهمان، تحقيق د. محمد طاهر مالك. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣ .

الأحاديث التي تَردُّ على بعض أهل الفرق والشيع والمبادىء، وتنقض عقائدهم، وتقومُ بنشاطات قوية للرد على أصحابها. ومثل هذا المنهج يخالف ما درجت عليه المشيخات، حيث يترتب على مؤلفيها تسجيل أسماء الشيوخ الذين سمعوا منهم، وأسماء الكتب التي رووها، وأسماء الشيوخ الذين لم يُسْمَعْ منهم ولكن حصلوا على الاجازة منهم لرواية الكتاب أو الكتب بسندهم.

أما مشيخة ابن الجوزي فتتوافر فيها معظم مزايا المشيخات المشرقية، فهو يذكر الشيوخ الذين روى عنهم الحديث بقراءة شيخه أو بقراءته هو بنفسه. وأحياناً يضبط تاريخ سماع شيخه[1]، كما يضبط في الغالب تاريخ روايته هو باليوم والشهر والسنة، وأحياناً يقتصر على ذكر الشهر بدون بيان لليوم مع ذكر للسنة فقط. ثم يسوق الحديث بالاسناد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذاكراً اخراج الشيخين: البخاري ومسلم للحديث، أو انفراد أحدهما باخراجه، مبيناً الكيفية التي وقع له فيها الحديث عالياً، أو موافقةً أو بدلاً أو مساواة أو مصافحة.

جعل ابن الجوزي رقماً مسلسلاً لشيوخه الذين روى عنهم، ويبتدىء بذكر اسم الشيخ الذي روى عنه الحديث ونسبه، بقراءة شيخه أبي الفضل محمد بن ناصر السلامي حيث يقول[2]: **«حملني شيخنا ابن ناصر إلى الاشياخ في الصغر واسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي اجازات منهم. فلما فهمت الطلب كنت ألازم من الشيوخ أعلمهَمْ، وأوثر من أرباب النقل أفهمهم، فكانت همتي تحديد العدد لا تكثير العدد»**.

وقد دأب ابن الجوزي، تنفيذاً لهذا المنهج على أن يحدثنا عن الشيخ المترجم، فيشير إلى سنة ولادته وقراءاته وسماعاته ورواياته وشيوخه، وتفرده ببعض العلوم وكتابته

---

(١) مشيخة ابن الجوزي/ ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد محفوظ، تونس: الشركة التونسية ١٩٧٧، ص٤٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص٥٩ .

الاجازة بخطه. وقد يخلع بعض النعوت على من يترجم لهم فيقول: «**وكان صحيح السماع، ثقة ثبتا، ذا دين وورع**» وهكذا.

وكان لمشيخات المشرق وأثباته وفهارسه شأن كبير في حفظ التراث، ومعرفة اتجاهات البحث والتعليم، وتتبع السند والرواة والحفاظ. كما كان لهذه الكتب شأن عظيم في مساعدة المؤلفين في التعرف على اصحاب المشيخات والاثبات، ولا سيما أولئك الذين لم تذكرهم كتب التراجم العامة أو المتخصصة.

وفي الوقت ذاته، علينا ملاحظة ان الاندلسيين لم يكونوا أقل عناية من المشارقة بالفهارس والبرامج، حيث اولوها عناية خاصة، وقاموا بالترجمة للعلماء والشيوخ الذين كان لهم الفضل في نقل العلم للاجيال المتعاقبة. وقد تضمنت كتبهم تلك كثيراً من الفوائد العلمية، من ذلك ما كان بين أيدي المشارقة أنفسهم من كتب فضلاً عمّا كان بين أيديهم من كتب أندلسية ومغربية، وما كان منتشراً في الاندلس والمغرب من كتب المشارقة التي كانت تشكل مادة أثيرة في برامجهم وفهارسهم.

واذا كانت بعض هذه المؤلفات قد تأخرت في الظهور، فان هذا التاخير لا يعيبها. وذلك بالنظر لما تضمنته من نهج محكم وتقسيم دقيق، وتوزيع عادل للمعلومات، وتتبع منظم للتفاصيل، دون أن تصبح ميداناً واسعاً لاستعراض قواعد التأليف أو تقديم النظريات الشكلية للكتابة والتأليف.

التقاليد الاسلامية للمقدمات:

واول ما يلفت النظر في هذه المقدمات، أن تقاليدها اسلامية، وتشبه تقاليد الكتب المشرقية بعامة؛ فهي تبدأ بالتحميد والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم يذكر المؤلف أسباب التأليف ودوافعه. وقد يقوم المؤلف بتسجيل بعض الملاحظات التي يغلب عليها الطابع التعليمي أو التنظيمي أو الاحصائي، كما سيظهر لنا من خلال بحثنا في مقدمات هذه الكتب.

وتكاد معظم المقدمات تحتوي على مطلع متسق، ينتظم الغالبية الكبيرة من مقدمات هذه الكتب. ونقصد بذلك التحميد، الذي يدور في غالبيته حول أهداف الكتاب وغاياته، وذكر الرسول صلى الله علية وسلم مّما يكشف بعض الجوانب التي يسعى المؤلف إلى التركيز على معانيها ومراميها البعيدة. فالقاضي عياض[1] يحمد الله تعالى «**الذي شرح أفئدتنا لمعرفته، وذلّل ألسنتنا بالاقرار بربوبيته...**». أما الفقيه ابن خير الاشبيلي[2]، فانه يحمد الله «**كفاء أنعامه وأفضاله**». وأما ابن الأبار[3]، فانه يحمد الله باعتباره «**ولي الايجاد والأمجاد...**»، في حين يختلف الرعيني[4] في التحميد، من حيث المعنى والمبنى، فهو «**يحمد الله رب العالمين حمداً يذهب عقدة اللسان ويحلها، ويزكي بهجة البيان بما يتفاءل دونه من الكلم جلّها، على نعمة الايمان التي هي أكبر النعم وأجلها، لا بل هي السابقة تتلوها النعم كلها، وعلى تتمة النعمة بأن تيسرت لي تلاوة كتابه العزيز وحملها، وتمكنت مني محبتها، باعتناء الوالدين اللذين ربياني صغيراً فلم أسلها.....**».

ومن الواضح أن المصطلحات التي ينتقيها العلماء تحمل في طياتها دلالات، مّما يتيح لنا فهم ما قصد اليه المؤلفون، فالقرآن الكريم يشرح القلوب والصدور لمعرفة الله والاقرار بربوبيته وشكره، شكراً موصولاً على أنعامه وأفضاله. والتحميد عند الرعيني يقترن بحل عقدة اللسان ويزكي بهجة البيان، وينضم ابن جابر الوادي آشي والمجارى إلى الرعيني في التحميد المفصل، يقول ابن جابر[5]: «**الحمد لله ذي النعم، التي منها وجودنا من العدم، معلمنا بعد الجهالة بهدايته ما أراده في القدم، مفضلنا بكرمه وجوده على سائر الأمم...**» ويقول المجارى[6] «**الحمد لله الذي جعل العلم هدى ونوراً، ومورده رحمة لا ممنوعاً ولا**

---

(١) الغنية، ص٢٥ .

(٢) فهرسة ابن خير، ص٥ .

(٣) المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، ص٥ .

(٤) برنامج شيوخ الرعيني، ص٣ .

(٥) برنامج ابن جابر الوادي آشي، ص٣٧ .

(٦) برنامج المجاري، ص٨٣ .

محظوراً، وأيده من خلائقه بمن أوجب لحزبه علواً، ولكلمته ظهوراً، وآثر له عناية حفظةٍ من عُمَدِ الاسلام ذكراً حكيماً وخيراً مأثوراً». ومن الواضح أن هذين التحميدين يرفع فيهما أصحابهما من قيمة العلم وضرورة الاشتغال به، ويعليان من حزب المتعلمين بعد الجهالة بهدايته، المفضلين بكرمه وجوده على سائر الأمم.

أما اللبليّ وابن عطية، وابن غازي، فيعتمدون في تحميدهم على العبارات المألوفة في القرآن الكريم، فتحميد اللبليّ[1] يسير على النحو التالي **«نحمد الله حمد الشاكرين»**، في حين يقتصر تحميد ابن عطية[2] على مطلع سورة الفاتحة **«الحمد لله ربّ العالمين»**. ومن الذين حمدوا الله باختصار ابن غازي[3]، حيث تبدأ مقدمته بـ **«الحمد لله سبحانه حق حمده»**.

على أن مقدّمة برنامج التجيبي[4]، التي تعتبر من المقدمات الموضوعية الطويلة، تثير كثيراً من الموضوعات التي نجد لها ترابطاً مع موضوع البرنامج. ولعلها من المقدمات المعدودة التي تعتمد أسلوب الاسناد في رواية الأحاديث النبوية حتى تصل بين المؤلف وأبي هريرة، وتلتزم بقواعد رواية الحديث، من حيث تحديد مكان السماع أو القراءة أو الاخبار. ونرى التجيبي يورد سلسلة الاسناد ليصل بها إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام **«كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بحمد الله أقطع»**. وعلى هذا الأساس، نجد التجيبي المؤلف الوحيد الذي يستند في تحميده على حديث نبوي، حتى اذا أورد هذا الحديث بدأ تحميده بطريقة مختلفة عمّا ألفناه في المقدّمات التي أشرنا اليها، على النحو التالي[5]: **«فالحمد لله قبل كل مقال، وعلى كل حال»**. مما يعني اختلاف أسلوب التحميد ودوافعه ومضمونه من مؤلف إلى آخر. ولكن المؤلفين يجمعون على ذكر الله وحمده.

---

(١) فهرست اللبليّ، ص٢١ .
(٢) فهرس ابن عطية، ص٥٩ .
(٣) فهرس اين غازي، ص٤٥٤ .
(٤) برنامج التجيبي، ص٧ .
(٥) برنامج التجيبي، ص٧ .

أما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام، فيختلف تسجيله كذلك من مؤلف إلى آخر، فالقاضي عياض يقول[1]: «**وجعل أمتنا من أتباع سيد الرسل وزمرته، وجمع همتنا على الاهتداء به واتباع سنته، صلى الله عليه وسلم**»، ويقول ابن خير[2]: «**وأسأله الصلاة على محمد نبيه الكريم وآله...**»، ويقول ابن الابار[3]: «**وصلواته على محمد رسوله الذي خُصَّتْ أمته بالاسناد، وعمت دعوته التهائم إلى النجاد**»، ويقول الرعيني[4]: «**والصلاة الزاكية النامية على سيدنا محمد، ورسوله الذي ظهر برسالته الخاتمة شفوفُ هذه الأمة وفضلها، وعلت بهدايته الملة الحنفية، ووضحت سبلها، وسعد باتباع سبله الهادية أهلها**»، ويرى التجيبي أن الرسول عليه الصلاة والسلام[5] «**منقذ من الضلال**»، ويعتبره المجاري[6]، «**نبيّ الرحمة الشاملة، المتلقي عن ربّه بوساطة من خصه بقربه، ما هدى بصائر وشرح صدوراً**». ويصلّي ابن جابر الوادي آشي[7] عليه وعلى الأنبياء الذين تقدم بهم وأمّ، في حين يجعله كل من ابن عطية واللبليّ[8] خاتمة النبيين وامام المرسلين.

وتُظهر هذه الصلوات النبي محمداً صلعم قائداً ومرشداً وشفيعاً لأمته التي اتبعته وسارت على تعاليمه، وجمعها على هدى سنته. ويظهر بعض المؤلفين ميزات أخرى لأمة محمد صلعم، وخصيصة لا نجد لها نظيراً وهي الاسناد. حيث لا تستقيم أحاديثه وسنته الاّ به، ومن خلاله عمت تعاليمه وشاعت دعوته التي أنقذت البشرية من الضلال والانحلال والجهل.

---

(١) الغنية، ص٢٥ .
(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٥ .
(٣) المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ص٥ . وردت (التهائم) عند ابن الأبار مصحفة فصوّبتها.
(٤) برنامج شيوخ الرعيني، ص٣ — ٤ .
(٥) برنامج التجيبي، ص٨ .
(٦) برنامج المجارى، ص٨٣ .
(٧) برنامج ابن جابر الوادى آشي، ص٣٧ .
(٨) أنظر على التوالي: فهرس ابن عطية، ص٥٩، وفهرست اللبليّ، ص٢١ .

والاشارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة عليه كانت في معظم المقدمات تقود إلى الدعاء لآله وصحبه وعترته والصلاة عليهم. وتصف بعض المقدمات هؤلاء بالطهر والأمانة والمروءة. فالرعيني[1] يصلي صلاة نامية على سيدنا محمد الرسول «**وعلى آله وصحبه الذين هم مستودع أمانة الشريعة ومحلّها، وعنهم روايتها ونقلها، ومنهم تلقى كثرها وقلّها...**». ويذكر ابن جابر الوادى آشي[2] في هذا المجال أزواج النبي وتابعيهم. ويرى المجارى[3] في أصحابه، فضل ابلاغهم ما كان لَفَظَهُ، وتحملوه عدلاً عدلاً عناية كريمة وسعياً مبروراً. ويرى التجيبي[4] صحابة النبي باذلين مهجهم في محبته ونصرته، المبلغين لما سمعوه وشاهدوه من سنته من أقوال وأفعال.... مما يعني التنبيه إلى الصلة القائمة بين موضوع هذه الكتب وفحوى التحميد من جهة، والصلاة على النبي صلعم وآله وصحبه وأزواجه، الذين بلّغوا الرسالة وأدوا الأمانة التي استودعهم اياها الرسول.

على أن أهم ما يسترعي النظر في مقدمة اللبليّ[5]، ما سجله من تضرع إلى الله أن يصلي ويسلم على النبي، وعلى آله الطاهرين الطيبين «**عدد معلوماتك يا رب العالمين**». ولعل في هذا التعبير ما يدل على شعور اللبليّ بكثرة المؤلفات وما تتضمنه من معلومات يصعب على الانسان الاحاطة بها. ومن جهة ثانية يظهر اللبليّ المعلومات باعتبارها من مكونات العلماء العلمية. كما تعني المصادر والمراجع وما تتضمنه من علم. هذا إلى جانب قناعته بكثرتها التي تدل على أن رب العالمين هو القادر على حصرها، واستحالة قدرة الفرد على الاحاطة بها وجمعها. وما من شك في أن اللبليّ قد أدرك قيمة الكتاب وما يتضمنه من معلومات، والقدرة على الاحتفاظ بها، وتعايش الانسان معها، وازدياد دور العلماء في نقل المعلومات وتبادلها.

---

(١) برنامج الرعيني، ص٣ – ٤ .
(٢) برنامج الوادى آشي، ص٣٧ .
(٣) برنامج المجارى، ص٨٤ .
(٤) برنامج التجيبي، ص٨ .
(٥) فهرست اللبليّ، ص٢١ .

وهكذا نلاحظ ارتباط ذكر الرسول بالتحميد ارتباطاً عضوياً. ولعلنا لاحظنا ما في التحميد من ارتباط قوى بارادة الله التي تشرح الصدر للايمان، وتعطي من تشاء وتعز وتنصر وتفني وتُظْفِرُ من تشاء. في حين تدل الاشارات التي ذكرها أصحاب بعض المقدمات على أن ذكر الرسول يدور حول الأمة التي اتبعت من خلاله سبيل الرشاد، وأجمعت الهمم على الاهتداء به واتباع سنته، والتقيّد بما جاء في حديثه من تشريع وتوجيه يدور حول هذه المعاني.

على أن ابن الأبار والمجارى يشتركان في الاشارة إلى أن أمة رسول الله قد اختصت بالاسناد، وحمل الأحاديث والسُّنة عدلاً عدلاً، حتى وصلت الينا عن طريق الاسناد، وظهور الراوي ناقل الحديث، والمتن الذي هو موضوع الحديث. وبذلك يكون الرجلان قد خصصا لهذا الموضوع حيزاً في مقدمتيهما اللتين تدلان على مدى اهتمامهما بالحديث النبوي الشريف وصحابة الرسول باعتبارهم أول مصدر للحديث، حيث عاشوا مع النبي صلى الله .عليه وسلم، ورأوه وسمعوا منه، ثم يجيء بعدهم التابعون وتابعو التابعين.

وهكذا نلاحظ أن التحميد[1]، وذكر الرسول صلعم لا يسيران على وتيرة واحدة، فمنه التحميد التقليدي، ومنه التحميد الذي يستخلصه صاحبه من بعض الآيات الكريمة. ومنه ما تأثر بعمل الكاتب وخلفيته العلمية، كما هو واضح من المقدّمات التي أشرنا إلى ما جاء فيها من محتوى ومضمون. على أن معظم أصحاب المقدمات فقهاء وأئمة وشيوخ علم، وما وضعوه من معان تدل على مدى ما يتمتّع به كل واحد منهم من عميق ايمان بالله أولاً، وبالموضوع الذي يبحث فيه بعد ذلك. وهذا ينطبق على ما ذكره المؤلفون فيما يتعلق بالرسول، فكان لكل واحد منهم طريقته في الاشارة إليه. ومعظم هذه المقدمات لا تسير على وتيرة واحدة، فثمة اختلافات واضحة في المواقف والاتجاهات، وثراء في النظرة للرسالة التي حملها الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) مقومات مناهج التأليف العربي في مقدمات المؤلفين، ص٣٢ وما بعدها.

موضوعات المقدمات:

أما موضوع هذه المقدمات، فهو موضوع محدد لم يخرج المؤلفون عنه. ولذلك فان أول ما يتبادر إلى الأذهان هو أن هذه المقدمات تتميز بالالتزام الموضوعي، اختلف واضعوها في طريقة معالجته. فالقاضي عياض[1] ينص على أن الموضوع يتمثل في الاحالة على «**فهارس الأشياخ على العموم في سائر أنواع العلوم، وأسمي أشياخي الذين أخذت عنهم قراءةً وسماعاً، ومناولة واجازة، وممن كَتَبَ اليّ ممن لم ألقه، وذكرت من خبر كل واحد منهم ما يعطي الحال وفقه...**» ولا يحدد ابن عطية[2] اسم العمل الذي قام به، ولكنه اعتبر ما جمعه عبارة عن «**تسمية من لقيته من الشيوخ من حملة العلم، وذكر ما رويته عنهم، ومن اجازني...**». أما الموضوع الذي سعى ابن خير الاشبيلي[3] إلى الاعلان عنه، فقد كان في ذكر ما «**رويته عن شيوخي رحمهم الله، من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف.... وما قرأته من ذلك عليهم، أو سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري، وأن أضيف إلى ذلك ما ناولوني اياه، وأجازوه لي**».

أما الموضوع الذي تصدّى ابن الأبار[4] له، فهو مختلف تماماً، فهو يسعى إلى تسجيل «**الرواة عن القاضي أبي علي بن سكرة الصدفي السرقسطي...**». ويقترب اللبليّ[5] من ابن الأبار في محاولة حصر الموضوع، فهو – أي اللبليّ – لا يحتفل الاّ بالذين «**أخذت عنهم بالبلاد المشرقية والمغربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية على اختلاف ضروبها وتباين فنونها، وتبيين أخذي للتصانيف عنهم...**». وبذلك يكون اللبليّ وقبله ابن الأبار قد حددا الموضوع تحديداً دقيقاً، والتزاماً به، كما سيتبيّن لنا.

---

(١) الغنية، ص٢٥ .

(٢) فهرس ابن عطية، ص٥٩ .

(٣) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٦ .

(٤) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، ص٥ .

(٥) فهرست اللبليّ، ص٢١ .

ويعترف ابن جابر الوادى آشي[1] بأن العمل الذي قام به لا يعدو أن يكون تقييد **«أسماء من لقيته من شيوخي الجلة.... وأسمي ما أخذته عنهم كائنا ما كان على حسب الوسع والامكان...»**. ويرى المجارى[2] أن ما قام به كان عبارة عن رسم لحروف قصد من ورائها تسمية **«أشياخي الجلة العلماء الأعلام، شموس العلوم وبدور الاسلام...»**. ويرمي الرعيني[3] إلى تقييد **«ما علق بالخاطر من أسماء من لقيته ورويت عنه... والافصاح ببعض ما استفدته منهم...»**. وهذا يعني أن ثلاثتهم قد اجمعوا على تسجيل أسماء الشيوخ وترجمتهم وبيان ما أخذ عنهم بشتى الوسائل الممكنة. ولكن الرعيني ينفرد بذكر حقيقة أن ما يسجله هو ما علق بالخاطر، مما يدل على أن ما قام به جاء من باب التذكر، وقد فطن الأستاذ ابراهيم شبوح[4] محقق البرنامج لذلك، وأشار إلى هذه الناحية.

الدوافع والغايات:

بيد أنه كان وراء تصدي هؤلاء العلماء للتأليف في موضوع البرامج دوافع وأهداف وغايات، فالقاضي عياض يستجيب للراغبين في تعيين رواياته واجازاته ومسموعاته، ويؤلف لهم برنامجه. يقول بهذا الصدد[5]: **«تعين بحكم إلحاحكم عليّ، ومدكم أيدي الرغبات اليّ أن أنّص لكم من ذلك على عيون، وأخص أوراقي هذه بما لعله يفي بالمضمون...»**، ويقترب ابن خير من القاضي عياض عندما يستجيب لمن يسأله، ممن له رغبة في العلم وعناية بتقييده، وهمه في تحصيله أن[6] **«يذكر لهم ما رواه عن شيوخه – رحمهم الله – من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف... استخرت الله**

---

(١) برنامج ابن جابر الوادي آشي، ص٣٧ .

(٢) برنامج المجارى، ص٨٣ .

(٣) برنامج الرعيني، ص٤ .

(٤) برنامج الرعيني(المقدمة)

(٥) الغنية، ص٢٥ .

(٦) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٦ .

تعالى وأجبتهم إلى ما سألوني اياه...». وهذا ينطبق على الرعيني[1] الذي جاء تأليفه كذلك استجابة لرغبة بعض الأصحاب حين سألوه أن يقيد **«ما علق بالخاطر من أسماء من لقيته ورويت عنه.... فأثبت ما لم يفلته ذكرى، وأوردت ما لم يرتب فيه فكري من أسماء الأشياخ الذين لقيتهم وأخذت عنهم، والافصاح ببعض ما استفدته منهم...»**، وينحو اللُّبليّ هذا المنحى عندما يقول[2]: **«أما بعد، فان جماعة من حملة العلم الشريف، وذوي الفضل المنيف، ممن يجل قدرهم ويعظم خطرهم، رغبوا في أن أصنّف لهم مجموعاً يتضمن ذكر شيوخي الجلة.... فأجبتهم إلى مقصودهم، وسارعت إلى امتثال مرغوبهم...»**. وهذا الموقف ينطبق على موقف ابن جابر الوادى آشي الذي يقول[3]: **«فان بعض أرباب الرواية والشغف بها والعناية، أحَبّ أن أقيد له أسماء من لقيته من شيوخي الجلة... وأسمي له ما أخذته منهم كائنا ما كان.... فأجبته لما سأل....»**.

وهذا يعني أن كثيراً من مؤلفي البرامج قد واجهوا طلباً من طلبة العلم وأهله، وكان عليهم أن يستجيبوا لهذا الطلب، ويقوموا بترتيب برامجهم على نحو مناسب. وقد يشعر الباحث أن هؤلاء قد ألزموا العلماء، إلى حد ما، باتباع المنهج الذي يرتاحون اليه. فثمة من طلب تسمية الشيوخ وما رُوي عنهم، وثمة من طلب ذكر ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة. وقد وصف اللبليّ طلبة العلم هؤلاء بأنهم من حملة العلم الشريف ومن ذوي الفضل المنيف، ممن يجل قدرهم ويعظم خطرهم.

بيد أن بعض مؤلفي البرامج يذكرون دوافع أخرى، فابن الأبار له دوافع مختلفة. قد تكون دوافع علمية وشخصية – فالمعجم يدور حول شخصية علمية متميزة متفردة، طارت شهرتها في الآفاق الأندلسية والمشرقية. وهذه الشخصية هي شخصية أبي علي

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٤ ،
(٢) فهرست اللبليّ، ص٢١ .
(٣) برنامج ابن جابر الوادي آشي، ص٣٧ .

الصدفي الذي كان عالماً فاضلاً وقوراً، كتب بخطه علماً كثيراً وقيده. وقد أمضى في المشرق وفي العراق ردحاً من الزمن، حفظ أثناء ذلك مصنفات الحديث والمتون والأسانيد، ولقي الرواة وأخذ عنهم. ومن ناحية أخرى، تصدّى ابن الأبار لهذا العمل حين رأى أن القاضي عياض ألف كتاباً في شيوخه وشيوخ أستاذه، ولم يكن ما ألفه القاضي عياض يرقى لأن يصبح برنامجاً أو معجماً، فأراد ابن الأبار أن يكمل العمل بتأليف كتاب (معجم) في أصحاب أبي علي الصدفي، يضم تلاميذه ومعاصريه، ومن تبادل معهم العلم. يقول ابن الأبار[1]: «**وبعد، فهؤلاء الرواة عن القاضي أبي علي سكرة الصدفي.... سموت إلى جمع أسمائهم والبيان عن مكانهم بما أمكن ذكره من أنبائهم، مباهياً بهم وبعصرهم، ومناغياً أبا الفضل ابن عياض في جمع شيوخه وحصرهم، ولا غرو لحوه في المعجم الذي صنع لحوت، وفوز قدحي باخلاص كدحي رجوت، ليكون هذا لذلك تتمة، وليهون الوقوف منها عليهم مؤتمن وأئمة.....**».

أما دوافع التجيبي من تأليفه البرنامج، فلم تكن من أجل عالم بعينه، كما فعل ابن الأبار، وانما انطلقت هذه الدوافع من دائرة أوسع، هي دائرة معشر المحدثين. يقول التجيبي[2]: «**لما كان جلتنا معشر فئة الحديث، وقدوتنا في القديم والحديث، قد بينوا الينا أن الرواية سبب في الدراية، وقرروا لدينا أن الدراية منقذة من الجهل والغواية، مفرقة بين الضلال والهداية. وكان أيضاًكل واحد منهم أو جلهم قد ألف برنامجاً، جمع فيه ما من مروياته افترق... رأيت أن أتعلق بأهدابهم... وأجمع برنامجاً...**». ومن الواضح أن التجيبي قد تمسك بطرق أهل الحديث في تأليف البرامج، فاعتمد الإسناد، وواصل البحث عما يصل بينه وبين المؤلفين الأعلام دونما تفريق بين الكتب التي أدخلها في برنامجه.

وعلى الرغم من أن بعض أصحاب البرامج لم يذكروا الدوافع التي أدت بهم إلى

---

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص٥ . ورد النص في طبعة الكتاب مصحفاً فصوبته على نحو مقبول.

(٢) برنامج التجيبي، ص٨ .

التأليف. من أمثال المجاري وابن عطية اللذين لم يشيرا من قريب او بعيد إلى دوافع محددة أو أهداف أو غايات قصدا اليها عندما ألّفا البرنامجين، فان مؤلفي البرامج كانوا متفقين فيما بينهم على كثير من القضايا الأساسية، وان اختلفوا من حيث وجود أسباب مباشرة تتعلق بالغاية والوسيلة. يدلنا على ذلك ما خطه كل مؤلف لنفسه من منهج، وما قام به من تنظيم للمعلومات داخل المتن نفسه.

ومهما يكن من أمر الدوافع والغايات، فان موضوع هذه المقدمات، وجميع أصحابها ينتسبون إلى القرون الخمسة الأخيرة من حياة الأندلس، يقدم الدليل الواضح على اهتمام العلماء بالبرامج والفهارس، كما يدل على موقفهم من ضرورة رواية العلم ونقله، وتقييد ما يحمله العالم، وتسمية المؤلفين والطبقات، وذكر أطراف من حيواتهم إلى جانب العلم على تجميع الموضوعات والفنون في حيّز واحد.

التوثيق ومصادر المعلومات:

ولأن هذا اللون من الكتب يحتاج إلى توثيق من نوع معين، ولما كانت هذه المجموعة لها صلة وثيقة ومتينة بعلم الحديث، وبما أن معظم العلماء الذين ألفوا في هذا اللون كانوا من الفقهاء المجدين الذين اتصلوا اتصالاً وثيقاً بالعلوم المذكورة، فقد يكون من المناسب التفريق بين هذا اللون من الكتب وبين الكتب العادية الأخرى من حيث العناية بالتوثيق والتنظيم. وقد يكون من المناسب كذلك النظر اليها باعتبارها نابتة في أرض الأندلس التي عرفت بتمسكها الشديد بالمذهب المالكي الذي يتشدد أهله ويتعصّبون لتوثيق المعلومات بالإسناد اللازم، وفقاً لما جاء في الحديث الشريف من قواعد وأصول.

ازاء هذه الحقائق، كان لا بدّ من ظهور اهتمام الأندلسيين خاصة بالإسناد في عهد مبكر، ويعود سبب ذلك إلى اشتغال أهل الأندلس بالحديث النبوي وعلومه من جهة، واتباعهم المالكية التي كانت تتشدد كثيراً من هذه الناحية، من جهة أخرى. وقد انعكس هذا الاهتمام على كل مناحي الحياة الدينية والفكرية والثقافية والتعليمية، كما

انعكس على حركتي التأليف والرواية، اذ كان يتحتم على الراوي أو المؤلف أن يقدم اسناده الكفيل بالتدليل على صدقه.

ومع تقدّم الدراسات الاسلامية في الأندلس، زاد الاهتمام بهذه الناحية، بل ظهر التشدد الملفت للنظر، وقاد هذه الحملة من التشدد والحرص، الفقهاء والأئمة والقضاة، حتى أنهم ألفوا في ذلك المؤلفات التي تدعو إلى ضرورة الحرص على السنة والمحافظة عليها وصيانتها من عبث العابثين والوضاعين والكذابين. وانعكس هذا الحرص والتشدد ايضاً على التأليف الذي كان طابعه العام طابعاً فقهياً. ومن يتتبع مقدمات بعض المؤلفات لبعض الفقهاء بخاصة، يلاحظ مدى حرص هؤلاء العلماء على الاسناد وتعميمه على جميع أشكال المعرفة بما في ذلك الأمور التي لا تحتاج إلى اسناد كالمقدمات مثلاً.

وخير مثال على ما نذكر مقدمة كل من ابن خير الاشبيلي والتجيبي، اللذين يحاولان أن يسندا كل معلومة مهما صغر تأثيرها، أو اعتبرت من المسلمات. فما أن يبدأ ابن خير الاشبيلي بالتحميد والصلاة على النبي صلعم، حتى يبدأ في تزويدنا بوابل من الأسانيد. ونراه يبدأ في ذكر ما أسنده الشيخ أبو حفص عمر بن اسماعيل رحمه الله، حدثنا قراءة عليه(١)...، حيث يذكر أحاديثه في الحث على طلب العلم والعمل به والانتفاع به، وتقسيم العلم والعمل به وتأديته وشراكة العالم والعلم.... إلى أن يقول(٢): «**وأن أذكر أسانيدي عنهم فيها إلى مصنفيها وما قرأته من ذلك عليهم أو سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري، وأن أضيف إلى ما ناولوني اياه وأجازوه لي....**». ثم يذكر الأحاديث النبوية التي تشير إلى ضرورة اللطف بمن سأل الحديث وحمل الفقه، وهكذا إلى أن يذكر السماع باعتباره تبليغ العلم ونشره وتعليمه الناس،

---

(١) قال: أنا الشيخ الفقيه ابو عبد الله الحسين بن احمد بن محمد بن طحال البغدادي، قراءة عليه وأنا أسمع، قال: نا ابو طالب الحسن بن مهدي بن احمد بن عقيل العلوي. قال: نا ابو طالب علي بن الحسين الحسيني... وهكذا حتى يصل إلى لبي هريرة الذي ينقل عن رسول الله. انظر فهرسة ما رواه عن شيوخه ص٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص٦ .

وضرورة تقييد العلم بالأسانيد، والكراهية لمن كان عرياً منها، فضلاً عن ذكره لأعلى مراتب الرواية. وأعلاها سماع الراوي، وعرض الراوي للكتاب أو الحديث وسماع الشيخ منه. ومناولة الشيخ للكتاب الذي رواه عن شيخه، ثم بعدها اجازة الشيخ للطالب أن يحدث عنه بالكتاب الذي رواه واباحته ذلك له.

وأما التجيبي فانه يسلك مسلك ابن خير الاشبيلي من هذه الناحية. فمقدّمته من أولها إلى آخرها اسناد واخبار. ونراه يورد كل خبر مسنداً، حتى أنه أورد الحديث الذي يدعو إلى التحميد[1] ويذكر التجيبي فضل معشر فئة الحديث، ويرى أنهم قدوة صالحة بيّنت أهمية الرواية باعتبارها سبباً في الدراية، وقررت أن الرواية منقذة من الجهل والغواية. وكان لكل واحد منهم برنامج جمع فيه مروياته، فرأى أن يقتدي بهم ويجمع ما حضره وسمعه وقرأه وما تناوله أو أجيزه، **«فاني أذكر فيها أسانيدي التي بيني وبين مؤلفيها الأعلام، ملتمساً في جميع ذلك بركة دعاء النبي عليه أفضل صلاة وأطيب سلام...»**. ثم يبدأ في ذكر الأحاديث التي تدعو إلى ضرورة الاشتغال بالفقه والعلم وتعليم الغير. ولعل أهم ما يسترعي النظر في هذه المقدمة، ما تعلق منها بالاسناد، فالتجيبي يروي الحديث الذي يقول[2]: **«نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها. فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**. ويضيف التجيبي[3] فجميع أهل الرواية والاسناد يرجون الدخول في هذه الدعوة المباركة السنية. ثم يورد مقولة ابن المبارك: **«الاسناد عندي من الدين. ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء»**. مما يعني أننا أمام ظاهرتين تنتميان إلى البرامج انتماء كلياً، ولكنهما تنتسبان إلى المقدمات التقليدية انتساباً ليس إلاّ.

ويدخل ابن الأبار في زمرة العلماء الذين أعلنوا عن التزامهم بالاسناد. وهو يرى أن

---

(١) برنامج التجيبي، ص٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص١٤ .

هذه الأمة قد خُصَّتْ بالاسناد[1]، باعتباره يساعد على تقييد العلم. وعندما أعلن عن خطته في توثيق معلوماته وجمعها اشار إلى الأبناء باعتبارهم مصادر مهمة يعتمد عليها، حيث يقول[2]: «**سموت إلى جمع أسمائهم، والبيان عن مكانهم، بما أمكن ذكره من أبنائهم**». ومن مصادره كذلك الأصحاب والتلاميذ والشيوخ. إلى أن يقول[3]: «**وليهون الوقوف منها عليهم مؤتمين وأئمة، وهم بين صاحب من الأخذ عنه راغب، وتلميذ على السماع منه راتب. ومن شيوخه من شذ واعتقده في وقته، فكتب من روايته، وخصه بحظ من عنايته ذلك لاختصاصه بقربه.....**».

وقلما نجد من العلماء الذين كتبوا البرامج من لا يأبه بالاسناد، فأبن جابر الوادي آشي[4] يرجو علو السند، ويتطلّع إلى سلسلة اسناد عالية. كما يتطلّع اللبليّ[5] إلى «**تبيين أخذي للتصانيف عنهم، رضوان الله عليهم، ومغفرته الدائمة لهم من قراءة وسماع ومناولة واجازة، موصولاً أسانيدها بأصحاب التصانيف وأرباب المذاهب والتواليف....**». واذا صادفنا بعض مؤلفي البرامج ممن لم يشيروا إلى التزامهم بالاسناد في المقدمات، فان ذلك لا يعني عدم التزامهم في المتن. ذلك أن من يتصفح متون ما ألفوه يجد أنهم قد التزموا بالاسناد التزاماً أدبياً وموضوعياً.

وقد يشذ الرعيني[6] عن هذه القاعدة ولا يأبه بالاسناد لسبب بسيط وهو أنه لم يقيد الاّ «**ما علق بالخاطر من أسماء من لقيته ورويت عنه...**». وهذا يعني أنه لم يورد في برنامجه الاّ من لقيه وروى عنه باعتباره شيخه، وبالتالي فانه لم يكن بحاجة إلى اعتماد

---

(١) المعجم من أصحاب أبي علي الصدفي، ص٥ .
(٢) المصدر نفسه، ص٥ . ورد النص في طبعة الكتاب مصحفاً فصوبته على نحو مقبول.
(٣) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، ص٥ . ورد النص في طبعة الكتاب. مصحفاً، فصوبته على نحو مقبول.
(٤) برنامج الوادي آشي، ص٣٨ .
(٥) فهرست اللبليّ، ص٢١ .
(٦) برنامج الرعيني، ص٤ .

الاسناد لأن الموضوع الذي هو بصدد البحث فيه لا يستدعي ذلك. ولذلك اعتبر برنامجه أشبه ما يكون بالمذكرات، لأن معلوماته لا تستند إلاّ على الذاكرة التي ضاع منها ما قيده لبعد العهد. وبهذا الصدد يقول[1]: «**ولا أحقق الآن – لبعد العهد وضياع ما قيدته – ما كمل لي من ذلك وما لم يكمل**». ويقول كذلك[2]: «**ولا أثق الآن ذكري لهم، فلذلك تركتهم**».

على أن مصادر المعلومات لهذه البرامج لم تكن تعتمد الاسناد وحده، والاّ لأستبعد برنامج الرعيني وغيره من البرامج من هذا المجال. فنحن نعرف أن بعض البرامج، من أمثال برنامج الرعيني قد اعتمدت القراءة والسماع والإجازة والمناولة.... وهي منازل العلم التي اعتمدها الأندلسيون وغير الأندلسيين، وكانت وسيلة التلاميذ لذلك المجالسة والمذاكرة: المجالسة بقصد الأخذ، والمذاكرة بقصد الرواية أو عدم الرواية أو السماع اليسير.

والواقع أن السماع يعني مقابلة الأساتذة والسماع منهم مباشرة، كما يعني السماع سلوك طريق الاسناد الموثق. ومع ذلك، فقدكان يرافق هذين الشكلين قراءة المصادر على الشيوخ، قراءة متواصلة ومستديمة، بحيث يدهش الباحث من هذا الفيض الهائل من المصادر التي ينبغي على طالب العلم أن يحصلها بشتى الوسائل الممكنة. وكان طالب العلم يختار ما يراه مناسباً، كما كان الأستاذ يقدم ما يراه ضرورياً. وكان كثير من الأساتذة يراعي ظروف التلاميذ وقدراتهم. وقد يلقى التلميذ أستاذه ويجالسه ولا يسمع منه بالطائل. وقد يسمع عليه بقراءة غيره بعض شيء مما عنده.

ونرى مؤلفي البرامج يهتمون كثيراً بمصادر المعلومات الأخرى غير الاسناد فيذكرون الروايات ويجيزون المسموعات والمجموعات، ويحيلون على فهارس الأشياخ ويسمونهم، ولا سيا أولئك الذين أخذوا عنهم قراءة وسماعاً ومناولة وإجازة، ومن

---

(١) برنامج الرعيني، ص٣٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص٨ .

كتب إليهم ممن لم يلقونهم. ونحن نعلم أن البرنامج يقوم أساساً على من لقيه المؤلفون من الشيوخ حملة العلم، عندئذ يبدأون في تسمية ما أخذ عنهم. يقول التجيبي وهو يشير إلى مصادره[1]: **«واجمع برنامجاً يضم ما حضرني الآن ذكره مما قرأته أو سمعته أو تلفق لي من النوعين، أو من أحدهما مع مناولة لسائر ذلك المقروء او المسموع أو اجازة معهما أيضاً أو مع احدهما. وربما ذكرت ما ليس لي فيه الاّ مناولة فقط»**.

وقد لا يسمي بعض المؤلفين المصادر أو يعلنون عنها كما فعل ابن الأبار الذي أشار إلى أنه سيقتدي بالقاضي عياض بكل ما فعل وينحو[2] **«نحوه في المعجم الذي صنع... بين صاحب في الأخذ عنه راغب وتلميذ على السماع منه راتب... ومن شيوخه من شذ واعتقده في وقته الفذ وكتب من روايته... ومن جعل يقصده لسماع ما يسنده...»**، ومثل هذا الموقف سلكه ابن خير الاشبيلي الذي يقول[3]: **«وأن أذكر.... وما قرأته من ذلك عليهم او سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري، وأن أضيف إلى ذلك ما ناولوني اياه وأجازوه لي...»**، مما يعني تعيين هذه المصادر، وأسلوب أخذها، بل ان ابن خير الاشبيلي يعرض في مقدمته وظائف الحمل والرواية والسماع والعرض والمناولة والاجازة والنقل والقراءة، وما إلى ذلك.

ولم يختلف أصحاب البرامج كثيراً في ذكر المصادر، ويلتقي معظمهم ولا سيّما القاضي عياض وابن عطية وابن جابر الوادي آشي والمجاري واللبليّ والرعيني وسواهم في تحديدها وبيان وظائفها وأسلوب أخذها. غير أننا نرى القرن العاشر الهجري يشهد نمطاً جديداً من هذه المصادر وهو المصافحة[4]، يقول البلوى الوادي آشي: **«صافحني سيدي وبركتي الفقيه الفاضل.... بيده المباركة، كما صافحه سيدنا وشيخنا وبركتنا الامام.... بسنده المفضل عن رسول الله صلعم، من طريق مولانا علي بن أبي**

---

(١) برنامج التجيبي، ص٨ .
(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، ص٥ – ٦ .
(٣) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٦ .
(٤) ثبت البلوى الوادي آشي، ص١٣٦ .

طالب....». وهذا ينطبق على سندين أخرين هما: سند اللقمة[1] وسند النظرة[2]... وبطبيعة الحال. فان مثل هذه المصادر لا ترقى إلى مستوى ما أعتمد عليه أصحاب البرامج من مصادر عالية أقاموا عليها براجمهم وفهارسهم.

وعلى الرغم من التعقيدات التي كانت تحيط بهذه المصادر وتشكل أوعية المعلومات الأساسية للمكتبة الأندلسية، وبغض النظر عن الكيفية التي كانت تدفع بالتلميذ إلى أن يسعى جاهداً للحصول على ما يريد من المعرفة، فانها أفرزت لنا عدداً لا يستهان به من الكتب التي اعتمدت على معلومات كثيرة وكثيفة، كان ينبغي على تلاميذ العلم تحصيلها من أساتذتهم. وقد يدهش الباحث عندما يعلم أن مجموع ما أشارت اليه كتب البرامج والفهارس التي بين أيدينا يتجاوز بضعة آلاف كتاب، مع ملاحظة أن التكرار لا يصيب الآ جزءاً يسيراً منها. وربما بلغ مجموع ما ذكره ابن خير الاشبيلي والتجيبي أكثر من نصف هذا المجموع، تشكل كتب المشارقة أكثر من نصفها.

أسباب التأليف:

وقد أطلعنا مؤلفو هذه الكتب على الأسباب التي دفعتهم إلى التأليف. ونودّ أن نقر من حيث المبدأ أن أسباب التأليف العربي الاسلامي قد تعددت وتباينت[3]، وتناول المؤلفون موضوعات شتى شعروا بأنهم مطالبون بمعالجتها. واختلفت كل فئة فيما بينها في مجالات التناول، كما اختلفوا في طريقة المعالجة وكانت الثقافة التي كان المؤلف يتزود بها عاملاً مؤثراً في اظهار اتجاهاته، وانعكاس ذلك على الموضوع الذي يعالجه.

وكان للبعد المكاني تأثيره الحاسم في المؤلف وفي قواعد التأليف. وقد يدخل موقف السلطة الحاكمة من الكتاب ومن مؤلفه؛ اذ كان لدى كثير من المؤلفين رغبة في تقديم المؤلفات إلى ذوي السلطة، بناء على طلبهم، أو بناء على ميل المؤلف واتجاهاته. وقد

---

(١) ثبت البلوى الوادي آشي، ص١٤٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص٣٨٢ .

(٣) انظر على سبيل المثال: مقومات مناهج التأليف العربي..، ص١٠٥ وما بعدها.

تصدق بعض هذه الملاحظات أو جميعها على معظم المؤلفات الأندلسية. الاّ أننا نلاحظ أن الأسباب التي دفعت بمؤلفي كتب البرامج والفهارس إلى التأليف في هذا المجال، كانت أسباباً مختلفة تماماً، فهي أسباب علمية تعليمية بالدرجة الأولى. فهناك رغبة من التلاميذ والمريدين والأتباع ومن شاكلهم، تشكل بطريقة أو بأخرى أسباباً مقنعة للقيام بهذه الأعمال، وقد وجدت هذه الدوافع ميلاً في نفوس المؤلفين الذين سرعان ما استجابوا للطلب أو النداء أو الرجاء، فقاموا بعمليات التأليف والتصنيف.

ومن يستعرض ما جاء في المقدّمات يلاحظ اتجاهات مختلفة، فابن عطية[1] يجعل «**ما قصدناه من ذكر ذلك خالصاً لوجهه بفضله ورحمته...**»، ولا يذكر المجاري[2]. صاحب المقدمة القصيرة شيئاً حول هذا الموضوع «**فاني رسمت هذه الأحرف مسمياً لأشياخي...**»، ولا يزيد البلوى الوادي آشي[3] شيئاً على قوله: «**ثَبَتٌ مبارك بحول الله يحتوي على أسماء شيوخ كاتب الأحرف**»، مما يعني أن هؤلاء المؤلفين قد جعلوا التأليف خالصاً لوجه الله وللعلم والعلماء.

بيد أن بعض أصحاب البرامج والفهارس يعلنون أن أسباباً علمية وتعليمية وراء دوافع التأليف وأسبابه، وهم لا يستطيعون تجاهل أسئلة التلاميذ والمريدين، الذين عبروا عن رغباتهم في تدوين البرامج والمشيخات والمعاجم والفهارس ، حتى يسهل الرجوع اليها، وحتى تكون شاهداً على توثيق المعلومات. وخير مثال على هذا الموقف ما أشار اليه القاضي عياض[4]، الذي واجه رغبة من التلاميذ والمريدين والأتباع، الذين طالبوه بتعيين رواياته واجازاته ومسموعاته ومجموعاته، فتعين عليه «**أن أنص لكم من ذلك على عيون... وأحيل على فهارس الأشياخ على العموم في سائر أنواع العلوم.**

---

(١) فهرس ابن عطية، ص١٤٢ .

(٢) برنامج المجاري، ص٨٤ .

(٣) ثبت البلوى الوادي آشي، ص١٠٣ .

(٤) الغنية، ص٢٥ .

وأسمي أشياخي الذين أخذتُ عنهم.....»، ويقول ابن خير الاشبيلي[1]: «**وانه سألني سائلون ممن لهم رغبة في العلم وعناية بتقييده وهّمة في تحصيله أن أذكر لهم ما رويته عن شيوخي...**» إلى أن يقول[2]: «**استخرت، الله تعالى واجبتهم إلى ما سألوني اياه...**». وهذا ينطبق كذلك على الرعيني[3] الذي استجاب كذلك لسؤال بعض الأصحاب المعدودين لاعتنائهم برواية العلم ونقله، حيث طُلب منه أن يقيد: «**ما علق بالخاطر من أسماء من لقيت ورويت عنه....**».

ونرى هذا الموقف الواضح نفسه يتخذه اللبليّ[4]، الذي يستجيب لطلب «**جماعة من حملة العلم الشريف، وذوي الفضل المنيف، ممن يجل قدرهم ويعظم خطرهم، رغبوا في أن أصنف لهم....**». كما يتّخذ ابن جابر الوادي آشي[5] الموقف نفسه، ويستجيب لمن طلب أن يقيد له أسماء أشياخه، حيث يقول: «**فان بعض أرباب الرواية ذا الشغف بها والعناية، أحب أن أقيد له....**»، الأمر الذي يقدم لنا الدليل على أن أسباب التأليف في هذا النمط من الكتب، كانت أسباباً علمية وتعليمية، وأن الهدف والغاية اجتمعا لتقييد العلم وضبطه وتسجيله، ووضعه في خدمة التلاميذ والدارسين، ولم يكن لدى العلماء وسيلة أخرى غير التسجيل والتدوين.

وابن خير الاشبيلي[6] يرى أن التأليف في هذا النمط من الكتب ينبغي أن يجيء خالصاً لوجه الله، التماساً لتأييده وتوفيقه، ورغبة من المؤلفين في تحقيق ما أمر الله به، ودعا إليه الرسول. لذلك نراه يحشد من أجل تحقيق هذه الغاية، ما استطاع جمعه من الأحاديث النبوية التي تحث على طلب العلم، وتظهر أقسامه وشروط حاملي الفقه

---

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٦ . ورد النص في الطبعة مصحفاً فصوبته على نحو مقبول.
(٢) المصدر نفسه، ص٨ .
(٣) برنامج الرعيني، ص٤ .
(٤) فهرست اللبليّ، ص٢١ .
(٥) برنامج بن جابر الوادي آشي، ص٣٧ .
(٦) انظر مقدمة ابن خير الاشبيلي، ص٥ – ٢٢ .

وطالبي العلم وضرورة اللطف بهم، فضلاً عن أصول تبليغ العلم ونشره وتقييده. وكنا نتوقع أن يحذو التجيبي حذو ابن خير الاشبيلي من هذه الناحية، وقد فعل ذلك في معظم مقدمته. لكن أهم ما يلفت انتباه الباحث في مقدمة التجيبي هو اهداء برنامجه إلى أحد الوزراء. يقول التجيبي[1]: «**ولما نجز وسمته تتميماً له وتكميلاً وتشريفاً له وتبجيلاً، باسم من انتهت إليه السيادة والجلالة، والرئاسة والاصالة، بغية كل طالب وعالم، وعمدة كل صاحب قناة وصارم، الوزير الأجل الأرفع**....». وذلك على الرغم من أنه يتتبع مسار معشر فئة الحديث الذين كانوا قدوته في القديم والحديث، وأنه يتعلق بأهدابهم ويتمسّك بأذيالهم ويستضيء بأنوارهم ويقتدي بآثارهم.

على أن ابن الأبار، الذي كان يقصد من وراء تأليفه تعيين الرواة عن القاضي الصدفي، وجمع أسمائهم، يشذ عن هذه القاعدة ويحوِّل الغاية من وراء التأليف، التي كانت تتمثل في تسمية الرواة وترجمتهم، وتعيين القراءات والسماعات والاجازات، وما أخذه التلاميذ والأشياخ عن الصدفي، واسناد الأخبار وسماع ما يسند... يحوِّل ذلك إلى اصدار أحكام بحق هؤلاء الرواة، فبعد أن يستكمل أساسيات الترجمة، نراه يبدأ في تسجيل الملاحظات النقدية، كأن يقول[2]: «**لم يكن له طبع في الفتوى ولا معرفة بلسان العرب**...»، كما يسجل الملاحظات السياسية، فيؤكد[3]: «**إلى أن مات مخلوعاً من الفتيا، ومؤخراً عن خطة الشورى، بأمر الملثمين لفرط عصبيته لبني عباد مخلوعيهم**...»، ويقول في موضع آخر[4]: «**وهو وأبوه من مفاخر الأندلس**...» الأمر الذي يدلنا على أن الغاية العلمية والتعليمية لمثل هذه الكتب قد تحولت إلى وجهة أخرى، وذلك على الرغم من أن المترجمين لم يكونوا سوى رواة عن أبي علي الصدفي.

وليس هذا فحسب، فابن الأبار لا يبالي، في المقدمة، من أن يعدَّ مجرد ذكر أبي

---

(١) برنامج التجيبي، ص٩ .
(٢) المعجم في أصحاب الصدفي، ص٢٧ .
(٣) المصدر نفسه، ص٢٩ .
(٤) المصدر نفسه، ص٣١ .

القاسم بن عساكر لأبي علي الصدفي في «**تاريخ دمشق**» مبرراً كبيراً للاشادة به، حيث يقول[1]: «**وقد ذكره أبو القاسم بن عساكر في تاريخه لدخول الشام ونص في بابه، علماً يناصي الأعلام**.....».

وعلى الرغم من أن الصدفي لم يقابل ابن عساكر، وبالتالي فلم يأخذ عنه، ذلك لأنه انصرف إلى الأندلس سنة ٤٩٠هـ، في حين ولد ابن عساكر سنة ٤٩٩هـ، الا أن ابن عساكر اعتبر مرور الصدفي بدمشق حدثاً كبيراً فسجله، لأنه أخذ عن شيوخها وأخذ عنه علماؤها، وروى عنه من كان في طبقة شيوخ ابن عساكر.

وقد جعل ابن الأبار من هذا المرور، وهذا اللقاء حدثاً كبيراً في حياة الصدفي العلمية، ونص عليه في بابه علماً يناصي الأعلام. والواقع أن مؤهلات الصدفي التي رفعته عند[2] «**ملوك أوانه وشفعته في مطالب اخوانه، فأوسعته رعياً وحسنت فيه رأياً**» كانت تتمثل في ما قام به بعد عودته إلى الأندلس من استمرار افادته مما حصله وقيده ورواه عن الشيوخ الذين لقيهم في رحلته إلى المشرق.

واذا كان ثمة مبالغة في عبارة ابن الأبار، فان هذه المبالغة جاءت محببة، ولها ما يبررها اذ لا نجد لها شبيهاً في مفردات كتب البرامج، ولا سيا في برنامج القاضي عياض الذي اعتبره قدوة في تأليف البرامج. ولذلك تتبع خطاه وحذا حذوه. ومن قرأ تراجم الصدفي في كتب الأندلسيين، أدرك أنه كان موضع التجلة والاكبار لجلالة قدره ورفعته ومكانته العلمية وكريم سجاياه.

الترتيب والتنظيم:

مما سبق يتبيّن لنا أن هذه المقدمات لا تسير على وتيرة واحدة، لا من حيث الالتزام بذكر المصنف وعنوانه، ولا من حيث الاشارة إلى مصادر التأليف وتوثيق

---

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص٦ .

المعلومات، فضلاً عن أسباب التأليف ودوافعه، مما يدل على عدم وجود نمط معين جامد يمكن أن يُحتذى أو يقلد. كما يدل على حرية مطلقة في التأليف والالتزام بما يفرضه الموضوع نفسه. على أن هذه الحرية، على الرغم مما أفادته من افادات كبيرة للبرامج والفهارس قد أضرّت بأسلوب التنظيم والترتيب، فباستثناء ما نص عليه ابن الأبار في هذا المجال حيث يقول[1]: «**وهاك ما اعتمدته على الحروف منسوقاً، وبحسب التقدم في المهات والتأخر مسوقاً...**» فاننا لا نجد من أصحاب البرامج الأندلسية من نص على هذه الناحية، وأعلن عن تنظيم معين سيلتزم به، وسيسير عليه، باستثناء اللبليّ[2] الذي ينص على ما أشار اليه ابن الأبار إلى حد ما. ولكن ما نص عليه لا يظهر في فهرسته، حيث يقول: «**وأنا أذكرهم بحول الله تعالى وقوته، اماماً اماماً، وعالماً عالماً، واحداً اثر واحد على النسق الذي ذكرناه، والترتيب الذي نظمناه**». ولكننا عندما نطابق ما التزمه نجد أن هناك اخلالاً بما وعد، فلا نجد ترتيباً منظماً ولا نسقاً، حتى يمكننا تقويمه، وكل ما نجده مجموعة من الأسماء يجمع بينها الانتساب إلى الأشعرية.

على أن معظم كتب البرامج لا تسير على قاعدة واحدة في هذا المجال. ومن يستعرض تنظيمها من خلال ما ورد في المقدّمات أو المتون، يلاحظ اختلافاً واضحاً فيما بينها. فعلاوة على وجود شكلين رئيسيين هما: الموضوعات والترجمة للشيوخ، نلاحظ خلافات واضحة داخل الشكل الواحد. ومن خلال الترجمة للشيوخ نلاحظ أن بعض المؤلفين قد التزموا الترتيب الهجائي إلى حدّ ما، وبعضهم التزم الترتيب المكاني، وهكذا. فكتاب الرعيني يقوم على أساس تقسيم المترجمين بحسب أماكن ولادتهم أو سكناهم، وقد يقدم من سبقت وفاته على غيره من أهل الاختصاص الواحد أو الطبقة الواحدة في البلد الواحد، وهو التزام علمي يلزمه كثير من الدقة والمعرفة.

ومع ذلك، فاننا لا نستطيع تسويغ بعض الأخطاء التي وقعت بالبرنامج. ذلك أن

---

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص٦ .

(٢) فهرست اللبلّي، ص٢٣ .

تصنيف الرعيني للكتاب جاء بعد فترة طويلة أحاط بها النسيان، ونراه بازاء هذا الموقف، يعتذر عما ذهب من المقيد والمستفاد، مما يدل على أنه، أسوة بغيره، قد كان يقيد ما استفاده من الشيوخ، ويسجل ما يسمعه من المشيخة الذين لقيهم وأخذ عنهم، والافصاح ببعض ما استفاده منهم. وبهذا الصدد يقول[1]: **«فاثبت ما لم يفلته ذكرى، وأوردت ما لم يرتب فيه فكري من أسماء الأشياخ الذين لقيتهم وأخذت عنهم، والافصاح ببعض ما استفدته منهم وان كان قد أتى على كثير من ذلك ما مني به الأنسان من النسيان».**

وربما أعاد الرعيني سبب ذلك إلى ما كانت تواجهه الأوطان الأندلسية من تمزيق واحتلال، واستيلاء الاسبان على بعض المقاطعات الأندلسية. ونرى هذا الموقف عينه عند الرعيني عندما قال[2]: **«وذهب معظم المقيد والمستفاد بالتردد والأسفار والتحول عن الأوطان، ومزقته شَذَرَ مَذَرْ هوائجُ الفتن وحوادث الزمان، راضياً من ذلك بما قُسم لي....».**

ومن البرامج التي لم يراع أصحابها الترتيب الهجائي أو المكاني: فهرس ابن عطية وثبت البلوى وفهرس ابن غازي، وغيرها. أما المجارى، فانه يلتزم في برنامجه بتقسيم من ترجم لهم مكانياً ولا يلتزم بترتيبهم هجائياً. وأما ابن جابر الوادي آشي، فانه يبدو في القسم الاول من برنامجه وكأنه التزم الترتيب الهجائي. ولكن من يتعمق دراسة هذا الترتيب يلاحظ أن الترتيب لا يخضع لقواعد هجائية، مشرقية كانت أو أندلسية. وانما كان يرتب من ترجم لهم كيفما اتفق. وقد يعثر الباحث على بعض أسماء تشكل فيما بينها مجموعة ترتبط بحرف من الحروف، ولكنها غير مرتبة في حقيقة الأمر. ونرى ابن جابر يلتزم في بعض الحالات ايراد الحرف الأول من الاسم فقط. ومع ذلك، فلا ينبغي أن يقاس على هذه الحالة.

---

(١) برنامج الرعيني، ص٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص٤ .

والواقع اننا لا ينبغي أن نستغرب عدم الالتزام بالترتيب الهجائي في كتب البرامج والفهارس التي اعتنى أصحابها بالترجمة للشيوخ، مع أن الأمر يستحق العناية والتنظيم والترتيب. اذ قد تكون معظم هذه الكتب قد رتبت بحسب تواريخ لقاء الشيوخ الامر الذي يعطي هذه البرامج والفهارس ابعاداً جديدة، قد تفتقدها بعض كتب المشارقة.

استكمال عناصر المقدمات:

ومهما يكن من أمر تنظيم هذه البرامج والفهارس، فان مقدمات بعض هذه الكتب، على ما توافرت عليه من المقدمات الأساسية للمقدمات الناجحة، لم تحتو على جميع الملاحظات الفردية التي تشكل مقومات شاملة يمكن الاعتداد بها أو الاستشهاد بمحتوياتها. ومن ثم الاكتفاء بها، لتكون في مستوى مقدمات بعض الكتب الأخرى، وذلك دون الرجوع إلى ما جاء في الفصول من اشارات. ذلك أن ما تضمنته بعض هذه المقدمات من نقص دفع بعض المؤلفين لأن يتموا نواقصهم، أو ما يعتبرونه ضرورياً، داخل الفصول، وداخل أجزاء المتن. لذلك اعتبرت هذه الاشارات، وتلك الملاحظات تتمات ضرورية لهذه المقدمات، ولا سيما تلك التوضيحات والارشادات والاحصاءات التي وردت في المتن نفسه، مما يعني أن المتن يشترك في تفسير هذه المقدمات ويساعد على فهم معانيها، وتوضيح صورتها، ورسم ملامحها العامة.

وأول ما يسترعي النظر في بعض المقدمات القصيرة أن أصحابها قد استدركوا أموراً كثيرة، وسجلوها داخل المتن نفسه أو في نهاية الكتاب. فالبلوى الوادي آشي[(١)] يسجل مقدمة قصيرة جداً لا تعدو أن تكون بضع كلمات. ولكنه يستدرك بعض الأمور ويضعها في ديباجة ترجمة والده العلامة أبي الحسن. ونراه بعد التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم المطولين، يدعو إلى ضرورة العلم بأحكام الله تعالى وسنته والاقتفاء بسيرة رسوله، ثم يقول[(٢)]: «**وأجمع عليه من علماء دينه الكافة والجمهور،**

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٧٧ .

فسارعوا إلى التفقّه في دينه، واستخراج درره وعيونه، وقطعوا لذلك الفلوات وهجروا له الملذوذات والشهوات، ليفوزوا بالمعيشة الراقية والحياة الدائمة الباقية»، وما من شك في أن هذه الملاحظات تصلح لأن تكون مقدمة. ولكن البلوى الوادي آشي أثر أن يضع ذلك في مقدمة ترجمة والده، مما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن هذه الديباجة قد تكون المقدمة الأساسية. ولكن المؤلف آثر فيما بعد أن يرجىء ذلك بعد أن بدأ بالقلصادي الذي اعتبره أول شيوخه.

ونرى ابن عطية يستكمل مقدمته في نهاية المتن، حيث يقول[1]: «هذا ذكرى من لقيته من الشيوخ الذين رويت عنهم.... وذكر من حدثني ممن لم ألقه...» أما التجيبي[2] فانه يعلن في نهاية برنامجه آخر الكتاب: «وحين انتهى بنا الكلام، قطعنا حامدين لله تعالى...»، وأما المجاري فيقول[3]: «فهؤلاء هم الذين لقيتهم، وقرأت عليهم أو سمعت منهم. وأن غيرهم ممن لقيت ولم أقرأ عليه ولا سمعت منه فكثير، وأكثرهم عجم». في حين يعد الرعيني[4]، بعد أن يشعرنا بوجود مادة أخرى، تكونت لديه من مخاطبات جماعات من الشعراء والكتاب، وترددت اليه منهم مقطعات – يعد بأن يفرد لهم مجموعاً آخر في كتاب آخر: «وسترد – ان شاء الله تعالى – مسوقة... في الكتاب الكبير الذي بين يدي...». أما فيما يتعلق بما قصد اليه في برنامجه، فانه يعتبره كافياً بالمقصود أو يقرب، ثم يقول[5]: «وهنا انتهى ما حضر، والله يستعملنا فيما هو اولى، ويمنّ علينا بعفوه وصفحه فضلاً منه وطولاً».

ويميل كثير من أصحاب البرامج إلى احصاء تراجمهم عدداً. ولعل أكثر المؤلفين عناية بهذه الناحية القاضي عياض وابن الأبار، فقد أود القاضي عياض في نهاية الغنية

---

(١) فهرس ابن عطية، ص١٤٢ .
(٢) برنامج التجيبي، ص٢٩٠ .
(٣) برنامج المجاري، ص١٥٨ .
(٤) برنامج الرعيني، ص٢١٤ .
(٥) المصدر نفسه، ص٢١٤ .

ما نصه[1]: «**هذه مائة ترجمة، وقد تركنا جماعة ممن لقيناهم....**» أما ابن الأبار فقد كان يعدّ تراجم كل حرف كأن يقول[2]: «**انقضى حرف الألف وعداد من فيه ثمانية وخمسون رجلاً**». وليس هذا فحسب، فانه كان يقدم كشفاً بمن وردت أسماؤهم في كتابه «**التكملة**»، حيث يقول: «**أشرت اليهم ونبهت عليهم. ومع هذا فالتكملة على نحو أربعين منهم مشتملة**».

والواقع أن ابن الأبار يقدم لنا احصائية مفيدة، يوضح فيها كثيراً من الأمور التي قد تكون مفيدة للباحث والدارس والمدقق. وهو ينص في بعض الحالات على أن من يترجم لهم في المعجم قد لا يكونون مترجمين في التكملة. وقد تعمد ذلك، ولم يغفل ذكر بعضهم، كما قد يظن الباحث، كما هو واضح في قوله[3]: «**وقد لا يوجد هنا من يعدم هنالك ولا اغفال، فعمداً فعلت ذلك**».

وما من شك في أن هذا الموقف، عدا عن كونه أسلوباً احصائياً مفيداً لمنع أعمال التحريف والتبديل والاضافات، يدل على قناعات علمية ومنهجية. فان ابن الأبار قد أدخل في هذا المعجم من تنطبق عليه الشروط التي وضعها في المقدمة، واستبعد غيرهم. وان كان لهم مكان في التكملة، فانه احتفل بهم هنالك. ولم يقف ابن الأبار عند هذا الحد، فقد كان لا يتوانى عن تقديم التوضيحات اللازمة بعد كل حرف من الحروف، كما في قوله[4]: «**ليس في حرف العين من هؤلاء الرواة أحد في ما علمت....**» وهكذا.

ويسترعي ابن خير الاشبيلي النظر إلى بعض القضايا التنظيمية داخل الفصل الواحد، فقد كان يحدد موضوع كل فصل على حدة، قبل أن يبدأ فيه، كما في قوله[5]:

---

(١) الغنية، ص٢٢٧ .

(٢) المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، ص٦٩ . في النص تحريف وقد صوّب.

(٣) المصدر نفسه، ٦٩ .

(٤) المصدر نفسه، ص٣٠٠ .

(٥) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٤٢٥ .

«ذكر ما رويته من الفهارس الجامعة لروايات الشيوخ رضي الله عنهم وتواليفهم، فمن ذلك....». ثم يبدأ بذكر ما هو بصدده. كما كان يحاول تفسير ما تحويه بعض الفصول زيادة في الشرح والارشاد والتوضيح، **«وهذا باب جامع يفيدك اتساع الرواية من جهة الاجازة....»**.

أما الرعيني فقد كان أكثر تسجيلاً للملاحظات من غيره. فمرة يعترف بأنه لا يستطيع الخروج عن المنهج، ويلتزم بتسجيل ما تحقق منه. ومرة يعتذر عن ذكر أهل المشرق الذين أجازوا له لأنه لم يتحقق من أحوالهم، ويقول(١): **«وقد بقي من أهل المشرق، ممن أجاز لي جماعة لم أورد أسماءهم لأنني لا أعرف في هذا الوقت طرقهم، ولا عمن أخذوا. لذلك وقع الذكر أيضاً لمن ذكرته آنفاً منهم مقتضباً، لأن أخبارهم لم تصل الينا وصولاً تتحقق به أحوالهم، ولا وقفنا على فهارسهم...»**. وبذلك يكون الرعيني قد سجل الاعتذار عما يمكن أن يؤاخذ عليه.

ويقدّم المجارى نفسه معتذراً عندما يقول(٢): **«هذا منتهى ما عندي من مزجاة البضاعة، على أقصى ما بلغ اليه جهدي والاستطاعة، وأنا معترف بالتقصير، وطالب من الله العون، وهو الولي النصير»**. ويعتذر التجيبي عن التطويل بقوله(٣): **«ولو تتبعت ما ورد في هذا الباب لخرجت إلى ما كرهته من الطول. والاقتصار على ما أتيت به، فيه كفاية وغنية وسؤال»**. على أن الاعتذار لم يكن قاعدة مطلقة في المقدمات وملحقاتها، فقد نعثر على كثير من المؤلفين الذين لا يشيرون إلى الاعتذار من قريب أو بعيد، ربما لأنهم لا يشعرون بضرورة الاعتذار أو لأنهم يعتقدون بأن الاعتذار ربما يدل على ضعف في الشخصية العلمية أو عدم ثقة بالمعلومات التي يقدمها المصنف.

واذا كانت قلة قليلة من المصنفين قد قدموا الاعتذار تواضعاً، فان عدداً قليلاً من

---

(١) برنامج الرعيني، ص١٧٩ .

(٢) برنامج المجاري، ص١٥٨ .

(٣) برنامج التجيبي، ص١٥ .

المصنفين قد اعترفوا بفضل الأساتذة، وتسجيل مآثرهم وذكرهم ذكراً حميداً. يقول الرعيني[1] «ومما حثني على اثبات ذلك واكتتابه، وحداني إلى إيراده واجتلابه ما حدثني به الشيخ الصالح، أبو الحسن علي بن أحمد الغافقي اذناً.... سمعت... يقول: يقبح بكم أن تستفيدوا منا ثم تذكرونا ولا تترحموا علينا». كما يرى الرعيني أن ندعو لمن كتب عنا وكتبنا عنه. أما القاضي عياض[2] فيطلب الرحمة «لمن لقيناهم وذاكرناهم وحضرنا مجالس نظرهم من الفقهاء والرواة ممن لم نحمل عنهم الكتب ولا الحديث اقتصاراً على ما ذكرناه، وبالله تعالى التوفيق، وهو تعالى يرحم الجميع برحمته».

وقد يجيء الترحم على الشيوخ داخل سياق المتن. وكثيراً ما تصادفنا مصطلحات وعبارات من مثل[3]: «برّد الله ضريحه، وجدد عليه رحمته....»، وابن خير الاشبيلي يرجو الرحمة لشيخه بقوله: «رحمه الله»، وكان ينهي ذكر اسم الشيخ بالترحم عليه. واذا كانوا مجموعة من الشيوخ ترحّم عليهم جميعاً. وكان هذا دأب الرعيني والتجيبي وغيرهما. وقد يطلب بعضهم رضوان الله للشيوخ ورضاه عنهم. والواقع اننا قلما نجد مصنفاً لا يسوق هذه العبارات. على أن أكثر من برع فيها وسجلها في مقدمته كان الرعيني الذي نص على ما يلي[4]: «فجدّد الله رحمته ورضوانه على كل من أخذنا عنه من المشيخة والأعلام، وجمعنا بهم وبأسلافهم في دار الاسلام بمنه». وهو موقف اخلاقي، يدل على وفاء يقدمه التلميذ لأستاذه واعتراف بفضل ما قدمه الأستاذ للعلم والأجيال، وما أضافه من معارف وعلوم، وما قام به من جهود طيبة. ومن ناحية أخرى، نراه موقفاً دينياً، فقد أورد ابن خير الاشبيلي[5] في مقدمته الأحاديث النبوية التي تدل على ضرورة التلطف بمن سأل الحديث، لأن حملة العلم في الدنيا خلفاء

---

(١) برنامج الرعيني، ص٥ .

(٢) الغنية، ص٢٢٧ .

(٣) ثبت الوادي آشي، ص١٧٩ .

(٤) برنامج الرعيني، ص٥ .

(٥) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٧ وما بعدها.

الأنبياء، وفي الآخرة من الشهداء، وأن على الشيخ بالمقابل أن يحسن تعليم التلاميذ.

وبذلك يتأكد لنا أن للأندلسيين خصوصية في مجال البرامج والفهارس، يدلنا على ذلك ما نراه من اهتمام العلماء في تأليفها وتصنيفها، وعكوفهم على الاشتغال بتراجم علمائها، الأمر الذي يظهر لنا تفوقهم على المشارقة، لأنهم تمكنوا من الجمع بين المكتبتين المشرقية والأندلسية.

وقد أفاد الأندلسيون مما صنفه المشارقة في هذا المجال، عندما اطلعوا على مناهجهم، وتمكنوا من استيعاب ما يناسب بيئتهم وزمانهم واتجاهاتهم الفكرية، وأضافوا للمعرفة المفيد النافع. واذا كانوا قد أخذوا من المشارقة بعض الامور فليس معنى ذلك أنهم ساروا في فلكهم. وخير دليل على ما نذكر توسع الأندلسيين الكبير في مجال البرامج والفهارس وبراعتهم في ذلك، وتصنيفهم للمعرفة واهتمامهم بتتبع أجزائها ودقائقها، وتوجههم نحو علوم معينة، واعتبارها الموضوعات الأساسية ونقطة الارتكاز.

في النقد والتحليل:-

اعتنى علماء الاندلس بكتب التراجم بعامة، وكتب الفهارس والبرامج بخاصة، فبلغوا فيها اعلى درجات الاهتمام والعناية، والضبط والاتقان، والمستوى الرفيع من القدرة على بناء قواعد المعرفة العلمية، وتوفير المادة التي تصلح لذلك، بعد أن اتسعت آفاق العلماء الأندلسيين، وتمكنوا من المساهمة في العناية بمعارفهم وحفظ ثقافتهم.

ولم يقتصر هذا الاهتمام وتلك العناية على نفر معين من علماء الأندلس، بل اتسع نطاق ذلك عند علماء الأندلس، الذين أدركوا ضرورة وضع هذه البرامج وأمثالها لتُحفظَ فيها أسماء العلماء وعناوين الكتب، وتتحدث عن أعمالهم وجهودهم، وتؤرخ للمراحل المتعاقبة للمعرفة، ولا سيّما تلك الفترة التي بدأ الأندلسيون يشعرون معها بضرورة تقييد العلم العربي الاسلامي، خوفاً عليه من الضياع والاندثار، وحفاظاً عليه من عبث العابثين، وتاكيداً للشخصية العربية الاسلامية، والحفاظ عليها أمام الاسبان والروم، الذين أصبحوا يحتلون المدن الأندلسية المدينة تلو المدينة، اعتباراً من بداية القرن الخامس الهجري.

واستدعى هذا الموقف من العلماء أن تضم مؤلفاتهم فوائد علمية ووثائق رسمية، اعتبرت وما تزال من أهم ما بقي من آثار القوم. بحيث تمكّنا خلالها من الاطلاع على حياة الأندلسيين الاجتماعية والسياسية والتاريخية والثقافية، فضلاً عمّا تتضمنه من قضايا علمية، أجمع الدارسون على أهميتها ونفعها. ولا سيّما عند أولئك الذين يبحثون في تاريخ الفكر الأندلسي والثقافة العربية الاسلامية ابان الحكم العربي للأندلس.

وتعتبر كتب الفهارس والبرامج والمعاجم والمشيخات والأثبات وثائق مهمة للغاية، ومصادر تتميز بعلو الاسناد وتعنى بضبط سلاسل العلماء، وتوفر للباحثين بعامة، ولعلماء الحديث بخاصة المادة العلمية التي تساعد على رسم خطوط حركة التأليف والتوثيق عند الأندلسيين. وتحتوي هذه الكتب، من ضمن ما تحتوي، على سجلات وأوراق خاصة ببعض الأفراد والجماعات(1)، قام المؤلفون بتسجيلها في كتبهم. وما من شك في أن ما جاء في هذه السجلات والأوراق قد ساعد في الكشف عن أحوال الناس، وتطرق إلى اتجاهاتهم وأسلوب معاشهم وأحداث عصورهم وطريقة تفكيرهم، وما كان يشغل بال العلماء والأدباء، مما كان يجري في حلقات الدروس... وقد يجد الباحث في بعض الحالات، ما يدل على الصراعات السياسية وحركة المقاومة التي كا يبديها الاسبان، والاحتلالات المتوالية التي كان هدفها اجتياح المدن الاسلامية، واخراج المسلمين منها صلحاً أو قتالاً.

ولقد قيّض الله للقيام بهذه المهمة علماء اكفياء، قاموا في تقييد الآثار والأخبار، والعناية بتحصيل الرواية. وكان العلماء من سعة الصدر بحيث لا يتوانى الواحد منهم عن الأخذ من أصحابه الذين شاركوه السماع من شيوخه، اذ كان يستمع إلى من كان يؤمل فيه أن يغني حصيلته العلمية، ويثري معلوماته من الكتب ويطلعه على مضامينها، ولا سيّما تلك التي تساعده في تعميق تخصصه وتحصيله، فضلاً عن أسماء أشياخه الذين درس عليهم، ومن أجازه منهم. ولقد قام العلماء الأندلسيون بهذه المهمة أحسن قيام،

---

(1) انظر: تاريخ الفكر الأندلسي، ص٢٦٦ على سبيل المثال.

وقدموا للمكتبة العربية الاسلامية أعمالاً مجيدة تدل على اهتمامهم بهذا الأمر، وتعلي من مكانتهم في عالم التاليف والبحث.

واذا كان الاهتمام الشامي في التأليف قد تركز، اعتباراً من القرن الخامس الهجري، على الحث على الجهاد، وجمع جهود الامة حول هذا العنوان، وركّز العلماء على فضائل[1] مدن مقدسة كدمشق وبيت المقدس، وأن هذا التأليف كان صدى للحروب الصليبية التي كانت تستدعي اذكاء الحماسة الدينية والحض على القتال والدفاع عن الحياض والديار وشرف الامة وبقائها، فان اهتمام كثير من علماء الأندلس، اعتباراً من مطلع القرن الخامس الهجري قد انصب على جمع كتب البرامج والفهارس، من أجل الدفاع عن الأندلس، واظهار دور العلماء والشيوخ وتسجيل مآثرهم واظهار سجل نضالهم وغزواتهم ومقاومتهم للاسبان، والكشف عن تعاون السلطتين العلمية والعسكرية في هذا المجال[2]. وربما التقت رغبات الدول الأندلسية ولا سيّما دول الطوائف، ورغبات الفقهاء، من أجل أن يسعى كل طرف منهم إلى الحفاظ على شكل المجتمع الاسلامي في الأندلس، وتحصينه بالفقه والفقهاء، وربط هذا المجتمع بماضيه. بل ان العلماء اتجهوا نحو تأليف كتب النوازل التي تساعدهم على تأكيد سيادة الفكر الفقهي مستقبلاً، لا سيّما وأن علماءها، أي علماء النوازل، يفترضون قضية، ثم يبنون على هذا الافتراض النتائج. كما أرادوا للمجتمع الاندلسي أن يظل مجتمعاً مستقلاً في فكره المنبثق عن فكر المالكية.

وما من شك في أن الرقابة الفكرية للمالكية انسحبت على الرقابة على الاسناد،

---

(١) دراسات في كتب التراجم والسير، ص٩٩ وما بعدها.

(٢) هناك أمثلة كثيره لهذا التعاون، انظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ١: ٧٢، ٨٢، ١٠٣، ١٠٧، ١٢٤، ٢٣١، ٢٤٨، ٣٢٣، ٢: ٢٧، ٢٨، ٣٣، ٤٣، ٤٥، وغير ذلك. وانظر: كتاب الصلة لابن بشكوال ١٧، ٢٥، ٢٧، ٦٨، وانظر: جذوة المقتبس للحميدي ٧٨، ٢٣٧، ٢٧١، ٢٧٤، ٣٥٨، ٣٥٩، وانظر بغية الملتمس ٥١، ٨٤، ١٤٦، ٢٦٢، وغير ذلك، وانظر التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار: ٤٧٩، ٥١٣، ٥٢٢، ٥٥٥، ٥٩٦ . وغير ذلك.

الذي ظل العمود الفقري للتعليم والثقافة في الأندلس، حتى أن ثوب الفقه قد أُسْبِغَ على الأدباء والشعراء والمؤرخين.... وهكذا ظلت الأندلس وفية للمذهب المالكي، وبدا الفقه وكأنه روح الأندلسيين وحياتهم، وانعكست هذه الظاهرة على المظاهر الفكرية والثقافية جميعها، بما فيها الفهارس والبرامج، فمؤلفوها شيوخ فقهاء، ومعظمهم مالكيون متشددون. وبطبيعة الحال، فان من طبيعة الفقهاء أن يعتمدوا الاسناد، ليظهروا طبيعة الصلة بين المحدث والراوي والرواة.

وقد نستنتج من بعض الكتب بعض الظواهر الأساسية، من مثل ظاهرة كثرة فهارس الاندلسيين وبرامجهم. ففي الغنية نحو (٣٣) ثلاثة وثلاثون فهرساً وبرنامجاً، وفي **«فهرسة ما رواه عن شيوخه»** (٩٠) تسعون فهرساً وبرنامجاً، وفي **«المعجم في أصحاب القاضي الصدفي»** (٢٥) خمسة وعشرون فهرساً وبرنامجاً، وفي **«برنامج شيوخ الرعيني»** (٢٨) ثمانية وعشرون فهرساً وبرنامجاً، وفي **«برنامج التجيبي»** (٢٩) تسعة وعشرون برنامجاً وفهرساً، وفي **«برنامج المجاري»** (١٥) خمسة عشر برنامجاً وفهرساً.

وقد تمكن الكتاني في كتابه **«فهرس الفهارس...»** من جمع أعداد من البرامج والأثبات والفهارس والمشيخات والمعاجم تمثلها الأعداد التالية: (٧٢) اثنان وسبعون برنامجاً و(٢٢٠) عشرون ومئتا ثبت و (٣٣٣) ثلاثة وثلاثون وثلاثمائة فهرس، و(١٦٥) خمس وستون ومائة مشيخة و (١٠١) واحد ومائة معجم.... مما يعني وجود مكتبة فريدة من نوعها، قائمة بذاتها، طبع منها أقل القليل، وضاع معظمها.

وربّما أظهرت لنا هذه الاحصائية مدى ولع الأندلسيين، ومن ثم المغاربة، بتأليف البرامج والفهارس لأسباب مختلفة. كما ولعوا باقتناء الكتب وجمعها، وتوفير الوقوفات عليها. ومن الثابت أن هذه البرامج والفهارس قد كشفت لنا عن الكتب الأكثر شيوعاً وتداولاً في المجتمع الأندلسي، وكان أكثرها حظوة الكتب الفقهية بطبيعة الحال. وليس هذا فحسب، فقد لاحظ الدكتور الأهواني(١) أن هناك كتباً كانت أكثر شيوعاً وتداولاً في مدن أندلسية معينة.

---

(١) كتب برامج العلماء في الأندلس/ د. الاهواني ص٩٢ .

ومقارنة بما كان شائعاً في المشرق من فهارس واثبات.... فانه يظهر لنا بجلاء اختلاف واضح، فيما كان شائعاً ومقروءاً ومقّرراً أو متداولاً، بل يظهر لنا مدى تأثير المذاهب، وعناية أصحابها بكتب بعينها، ومحاولات العلماء لنبذ كتب أخرى وإبعادها وإحراقها. والدعوة إلى اقامة الحدّ على من يتداولها. وتُظهر المقارنة أن البرامج والفهارس والأثبات المشرقية تقوم على احصاء الكتب وتعدادها منسوبة إلى أصحابها. وبذلك تختلف عن كتب الأندلسيين من حيث الشكل والمحتوى؛ فهي لا تحصي فقط، وانما تحصي وتعرّف بما هو متداول وشائع، ومتجاوب بما يتطلبه المجتمع الأندلسي واستقرّ في أذهان الناس دون غيره.

وتُظِهر عملية تقسيم المعرفة في المشرق والأندلس فارقاً جوهرياً. فاذا كان المشرق ممثلاً في ابن النديم، قد اعتمد التقسيم العشري للمعرفة العربية الاسلامية، فان الأندلسيين قد توسعوا بهذا الأمر، ذلك أن تقسيمهم لم يكن نابعاً من المعرفة الشاملة، وانما كان أساسه علوم الحديث. واذا كنا وجدنا بعض الكتب المشرقية تحمل مصطلحات مختلفة من مثل: ثبت أو معجم أو مشيخة.... فان هذه الكتب وأضرابها لا ترسم لنا خريطة ثقافية يظهر فيها ما كان متداولاً أو ما وفد إليها من الأندلس أو افريقياً. كما لا ترشدنا إلى الكتب الأكثر تداولاً، ولا تطلعنا على الصلات التي كانت قائمة بين المجتمعات الثقافية. ومن ثم فانها لا تقدم لنا معلومات اضافية عن حجم هذه الكتب وأنواعها ونسخها وخطوطها ومالكيها.

ان ما تضمنته كتب البرامج والفهارس الأندلسية يدلنا بوضوح على ظاهرة قوة المنافسة التي كانت قائمة بين مشرق العالم الاسلامي ومغربه في مجال التأليف. فعلى غير عادة المشارقة، نجد المغاربة حتى عهد متأخر يربطون ما بين المؤلف وأثاره العلمية، ومدى انتشار كتبه، وبين كتب المؤلفين الآخرين. ويشيرون بوضوح تام إلى التطور الذي حدث في مجال التدريس والتعليم، حيث انتقلت فكرة الاجازة مثلاً من اجازة الكتب إلى اجازة البرامج والفهارس والمشيخات والمعاجم. وهو أمر فضلاً عن أنه طريف ومتجدد، يحمل في طياته معارف شتى، ويحمّل التلميذ مسؤولية الاجازة وضرورة

حمايتها واحترامها، كما يحمِّل الشيخ تبعات هذه الاجازة التي تعدل مكتبة بحالها لا كتاباً بعينه.

على أننا، اذا كنا نتفق من حيث المبدأ مع الأستاذ الدكتور الأهواني[1]، الذي لاحظ خلو هذه البرامج والفهارس من كتب التاريخ الاّ السيرة النبوية، مما دفعه إلى الاعتقاد بأن التاريخ لم يكن له مكان رسمي في الحلقات العامة للدرس، وأن ما يقال عن التاريخ يقال عن الجغرافية، وعن علوم البلاغة واللغة وعلوم الأوائل من طب وفلك ورياضيات وفلاحة وكيمياء.... فاننا لا نستطيع استبعاد هذه الكتب نهائياً. ونميل إلى الاعتقاد بأنه ربما قصد قلة الاحتفال بهذه الكتب، واعتبارها خارجة عن نطاق الاهتمام الذي يقع ضمن الاطار الفقهي المُحَدَّدْ سلفاً. ومن ناحية اخرى وجِدَتْ بعض البرامج المتأخرة التي احتفلت بكتب العلوم والهندسة والطب، كما اتضح لنا من خلال مراجعتنا لهذه البرامج. هذا مع العلم بأن بعض أصحاب الكتب، التي وردت في البرامج والفهارس، يشترطون السماع والاسناد. وهو أمر لا ينطبق على بعض العلوم التي يمكن وصفها بأنها علوم تطبيقية أو علوم تجريبية. وذلك دفعهم إلى الفصل بين العلوم المختلفة من ناحية، تحاشياً للرقابة الفقهية. واذا كان بعض الأساتذة قد سيطروا وعائلاتهم على بعض العلوم، فان تلك السيطرة قد أدت إلى ما يمكن تسميته بالاحتكار العلمي. وبالتالي فقد أدى هذا الاحتكار إلى التفريق بين العلوم والعلماء، واعتماد أسلوب الاختيار الحرّ في البرامج والفهارس الأندلسية.

والواقع أن برامج الأندلسيين وفهارسهم ومعاجمهم ومشيخاتهم تغص بكتب العلوم الأخرى، ولا سيّما كتب السير والأنساب والأنحاء واللغات والآداب والأشعار وغير ذلك. ويكفي أن نستشهد بكتابين اثنين هما: فهرسة ما رواه عن شيوخه لابن خير الأشبيلي، وبرنامج التجيبي، مع ملاحظة أن ابن خير[2] قد سجل في مادة التاريخ

---

(١) دراسات في كتب التراجم والسير، ص١١٦ وما بعدها.

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٢٢٦ وما بعدها.

الكتب التي تساعد على تعيين الرجال لمعرفة علل الحديث وتصحيف المحدثين والفقهاء والمتروكين منهم والطبقات... ومع ذلك، فلم يكن هذا كل ما اهتم به ابن خير، فقد ذكر عدداً لا يستهان به من كتب التاريخ الأندلسي والمشرقي، وكتب الأنساب والمغازي والسير. كما ذكر عدداً من كتب اللغة المؤلفة في الأندلس. وأما التجيبي فقد سجل كتب اللغة والأمالي والتاريخ وتراجم المدن والأنساب والحكايات والأنحاء وسواها. ولعل أطرف ما في الكتب التي ذكرها التجيبي تلك الأرجوزة[1] التي تصف دخول النصارى قرطبة مّما يدل على عناية كثير من المؤلفين في ذكر معظم أشكال المعرفة التي كانت شائعة في العصر.

واذا كنا نتفق مع الأستاذ الأهواني في قلة الاستشهاد بدواوين شعراء الأندلس، باستثناء ما أورده الرعيني، الذي حاول أن يذكر الشعراء الذين هم فقهاء تأسيساً، فيمكننا الادعاء بأن ما تضمنته كتب البرامج الفهارس، تخلو في حقيقة أمرها من الثقافة الأندلسية المحلية بعامة، ومن الثقافة العلمية الأندلسية بخاصة.

التطور والتجديد:

لاحظ الباحث في بعض كتب البرامج والفهارس بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثل في تصوره، ما وصل اليه العلماء الأندلسيون من أساليب محددة، كان هدفها نقد الرجال ورصد تحركاتهم العلمية وتعيين مقدار تحصيلهم ورسم أسلوب ضبطهم، وتسجيل ما قرأوه وما سمعوه وما كتبوه ودونّوه واقتنوه من كتب العلم. وألحق القاضي عياض بالعلماء الذين لا كتب عندهم ولا ضبط، ولا رواية، ولا حفظ، العيوب الشنيعة التي تلحق بهم الضرر، وتجعلهم مجال مؤاخذة وملاحقة ومراقبة من النقاد والعلماء الكبار. وهذا ينطبق على كثير من مؤلفي البرامج والفهارس الأوائل، ولا سيما ابن الأبار والرعيني والتجيبي وسواهم، الذين حافظوا على نقاء الضبط والرواية في الأندلس، وتمسكوا

---

(١) برنامج التجيبي، ص٢٦٦ .

بشروطها وفضحوا أولئك الذين اتهموا بقلة الكتب وسوء الضبط وانقطاع الرواية.

ويعتبر ابن خير الاشبيلي من أكثر العلماء تمسكاً بالقواعد والأصول في هذا المجال. فقد حاول تطبيق قواعده الصارمة على الموضوعات التي اعتنى بروايتها. ولم يكن اعتناؤه اختيارياً، بل حاول تطبيق منهاجه على جميع ما رواه في كتابه. وخير مثال على ما نذكر ما سجله في مجال الشعر في الفصل الذي خصصه تحت عنوان **«ما جلبه أبو علي البغدادي من الأخبار»**، حيث يطلعنا على آراء نقدية وملاحظات منهجية، وذلك على الرغم من أن الصيغة التي غلبت على عمل ابن خير الاشبيلي كانت الصيغة التعدادية أو الأحصائية. ومن يتمعّن ما جاء في بعض مواضع من هذا الفصل يلاحظ اهتمامه بالدقة العلمية المتناهية في تحديد المعلومات المستفادة. فاذا كان يقصد إلى مقابلة الشيخ(١) وتسجيل الوقائع التي تؤدي عادة إلى النتائج العلمية السليمة، فانه كان يسعى إلى تبيان ما في الروايات دون زيادة أو نقصان أو مقابلة الكتب وتحديد الكمية المستفادة مما كان يقرأ أو يسمع.

ويتيح لنا ابن خير المجال للسؤال عن السبب الذي دفعه لعدم الاهتمام بتسمية دواوين الشعر الأندلسي. ذلك أن جميع ما رواه أصحاب البرامج والفهارس ممن اهتموا بتسمية الدواوين الشعرية يتعلق فقط بالمكتبة الشعرية المشرقية. ونظن أن في هذا الموقف تحاملاً على المكتبة الشعرية الأندلسية. ودليلنا على ذلك هو تسمية بعض المؤلفات الخاصة بعلوم الحديث والقراءات والشروحات التي ألفها العلماء الاندلسيون، وتناسي دواوين شعرائهم، سواء أكانوا من الشعراء الكبار أم غير الكبار. وهذا يعني أن ابن خير الاشبيلي من أصحاب الفهارس والبرامج الذين حرمونا من الاطلاع على ما كان شائعاً من دواوين أندلسية، كما حرموا المكتبة العربية، وكانوا من أعمدتها الرئيسة، من معرفة خط من خطوطها المهمة. ونميل إلى الاعتقاد بأن هذا التجاهل لجهود ثلاثة قرون من محاولات الشعر الأندلسي لم يكن كفراً بهذا الشعر، بمقدار ما كان صراعاً بين

---

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٣٩٨ وما بعدها.

التراث والمعاصرة. والتقليد والتجديد من جهة، ومن جهة ثانية عدم رضا الفقهاء من أصحاب البرامج والفهارس عن الشعر الأندلسي الذي شب شعراؤه عن الطوق وتجرأوا للحديث عن القضايا الحسية والأمور المكشوفة، وهو ما لم يعجب الفقهاء بأي شكل من الأشكال.

وما من شك، في أن هذا الموقف يحتم علينا أن نتناول الرعيني من حيث هو ناقد وصاحب اهتمام بالشعر الأندلسي والشعراء الأندلسيين. فالرعيني ينحو نحو النقد المعتدل الهادىء دونما تعصب أو ميل نحو موضوع ما والانحياز إلى جانبه. فنحن نعلم تمام العلم أن الرعيني قد جمع برنامجه في وقت متأخر من العمر، مثبتاً فيه ما لم يفلته ذكره، ومورداً ما لم يرتب فيه فكره، وان أتى على كثير من ذلك ما مني به الأنسان من النسيان. لذلك نراه يورد المعلومات التي لا يرقى اليها الشك، ووثق هو فيها. وهذا يعني أنه لم يسجل الآ ما كان متأكداً منه، ومن السهولة بمكان العثور على بعض العبارات التي تدل على التزامه بالمنهج العلمي والدقة التامة، فنراه يذكر بوضوح[1] «**لا أذكر عن من روى**»، أو قوله «**قراءة عليه أو سماعاً – الشك مني –**».

على أن الرعيني ما يلبث أن يسجل بعض الملاحظات الناقدة لبعض من ترجم لهم، فثمة من كان يتمثل أسماء شعراء بأعيانهم ليتشبه بهم، كما فعل ابن خروف. ولكن الرعيني لا يتركه عند هذا الحال، فنراه يصفه بقوله[2]: «**كان جامداً على ما لقن عن ابن طاهر، قليل التصرف، بكّي العبارة، متسرعاً لانكار ما لا يعرف**».

وتتعدد أشكال الملاحظات الناقدة عند الرعيني، فمرة يهجم على المترجَم لهم هجوماً قوياً، ومرة اخرى ينقل عن شيوخه الأراء النقدية القاسية، مثل قوله[3] «**كان لا يحسن شيئاً من العلوم، ولا يتصرف في مبادئها، ويتهم الآخر بأن كلامه لا يأتي منقحاً ولا كثير التناسب ولا تطول أيضاً قصائده، انما كان أكثر ما يأتي به مقطعاً**». كما

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٨، وانظر كذلك الصفحات على التوالي: ٤٠، ٨٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص٨١ .

(٣) برنامج الرعيني، ص٩٧ . انظر ما نقله الرعيني عن ابي زيد الفازازي بشأن ابن المرخي.

يسجل بعض المعارك الأدبية، فابن خروف الذي مر ذكره يناقض أبا علي الرندي في مسائل من العربية، ولم تكن المعركة متكافئة، فيما يعتقد الرعيني. لأن أبا علي الرندي «أنشق ابن خروف فيها الخردل، فما قام معه ولا قعد». ومن المعارك الأدبية، ما قامت بين جهات متكافئة؛ فقد قام بين ابن المرخي[1] من جهة، وبين الكاتبين أبي الحسن بن زيد وأبي العباس بن البِنْتُه الاشبيليين.. مراجعات ظهر فيها نبل جمعهم ومكانهم، من براعة الأدب وتقدمهم فيه. مما يدل على نشوء جو من التنافس الخلاق الذي أغنى الحياة الفكرية، وزاد من عطاء المؤلفين والمفكرين والشعراء والأدباء والفقهاء.

بيد أن الرعيني لا يرصد المعارك الأدبية فحسب؛ بل يتتبع سقطات الشعراء، فثمة من كان غير قادر على أن يطيل قصائده[2]، فبقي في محيط المقطعات التي لا تغني ولا تسمن من جوع، ذلك أن الشعراء الفحول هم أولئك الذين ينشدون القصائد الطويلة التي تدل على نفس طويل نقي من الشوائب. ومثل هذه الملاحظات تنطبق على ابن مكرم المخزومي المالكي الذي كان شاعراً غزلياً مرققاً، ولكنه لم يكن فيما كتب به شيء يليق ذكره، سوى قطع غزليات.

ولقد دفعه اهتمامه بالشعراء إلى تسجيل هذه الملاحظات وسواها. وبطبيعة الأمور، فان من يتصدى لأحوال الشعر والشعراء لا بدّ له أن يمر على اشكالية الشعر المحدث، ويدلي بدلوه في مجال الأصالة والمعاصرة. لذلك نراه يسجل لأولئك الذين يتمسكون بالأصالة، فينظمون الشعر أو ينشدونه على طريقة العرب[3]. وكان منهم من يستضعف الشعر المحدث، وكتابة المتأخرين، ولا يرى ذلك شيئاً.

ونحس أن في كتاب «المعجم في أصحاب الصدفي» لابن الأبار، جديداً متميزاً يتمثل في توجه المصنف إلى محاولة تنقية البرامج والفهارس من الفوضى الثقافية

---

(١) برنامج الرعيني، ص٩٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٦ .

(٣) المصدر نفسه، ص٩٨ .

والفكرية التي بدأت تعم هذه الكتب، وتجر أصحابها ومصنيفيها إلى أمور جانبية لا علاقة لها بصلب الموضوع المبحوث. وربما أحسّ ابن الأبار بأن تحولات لا بدّ أن تطرأ على هذا الشكل من الكتب لمواكبة ظاهرة التغيير التي أحدثتها الظروف العلمية والسياسية والاجتماعية التي تمكنت من المجتمع الأندلسي. فاتجه إلى بناء معجمه بناء جديداً لا عهد للأندلسيين به، عندما تصدى لرصد أصحاب القاضي الامام الصدفي وترجمتهم. وبذلك ينحو ابن الأبار منحى جديداً، ويقيم معجماً يُعنى بأدب البرامج والفهارس – ان جاز التعبير – ويتجه إلى عدم الاعتراف بالأسلوب التقليدي الذي عم أشكال البرامج والفهارس، فيقدم الجديد على طريقته الخاصة.

ولقد ظهر ابن الأبار في معجمه وكأنه يقيم «حداثة»، حاول من خلالها تحطيم المألوف، وتبنّى بجرية تامة، أسلوباً جديداً خارجاً عن الأطر التقليدية. ولعله تمكن، من خلال هذا العمل من تجديد الواقع الثقافي والفكري لأصحاب الصدفي، معتمداً في ذلك على وسائل فنية جديدة، تحاول اعادة صياغة الشكل وتحويله من أمر بسيط ساذج إلى شيء ذي محتوى اجتماعي غني بالمعلومات، له مضامينه الخاصة والعامة، ويمهد السبيل إلى معرفة حقائق الأمور وخفايا النفوس. وبذلك استطاع ابن الأبار احداث حركة جديدة، تمكن من خلالها سلوك طريق تساعد على تعميق ادراك الباحث، وتقدّم بين يديه كثيراً من الحقائق التي كانت معاصرة لشخصية واحدة، دارت حولها معظم الأحداث والحوادث.

وربّما واجه بعض النقاد صعوبات شتى في تحديد مدى تقبل المجتمع الأندلسي لهذا النمط من الفهارس والبرامج. وقد يكون قد اكتشف غموض المعجم، وعدم انضباطٍ في انفاذ الغايات والأهداف أثناء التأليف. وربما وقف منه النقاد موقفاً غير مريح، بدليل قيام ابن الأبار بالاستشهاد الدائم «بالتكملة»[1] لعله بذلك يخفف من استياء النقاد

---

(١) يريد ابن الأبار أن يحيل القارىء إلى كتابه التكملة لاستكمال المعلومات. والمواقع التي ورد فيها هذا الأمر في الصفحات التالية من المعجم هي: ١٤، ٣٥، ٤٢، ٦٩، ٧٣، ٩٣، ١١٠، ١١١، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧؛ ٢٣٢، ٢٣٨؛ ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣٩٢، ٣١٤، ٣٢٤ .

وغلوائهم فيما فعل وأقدم عليه، على اعتبار أن ما قام به لم يكن مألوفاً، وبالتالي فان التاريخ كان في غير صالحه.

ويميل الباحث إلى الاعتقاد بأن التجديد الذي أحدثه ابن الأبار قد يعود إلى كثافة المعلومات التي سجلها المؤلف في كتابه، وكثرة ما قدمه من وثائق، تَمْكّنَ من الحصول عليها، مكتوبة أو مسموعة، وقدرته الفائقة على الربط باحكام بين المعلومات التي كان محورها شخصية واحدة هي شخصية القاضي الصدفي، وبين (٣١٥) خمس عشرة وثلاثمائة شخصية التقت الصدفي وأفادت منه، فضلاً عن مئات الشخصيات الأخرى. وقد تسبب هذا كله في تسجيل أحداث العصر. وما كان سَجَّلَهُ، وأخص بالذات تراجمه الطويلة، التي نقل فيها الآراء المختلفة، وسجل السماعات والقراءات والاجازات، ونقل وجهات النظر المختلفة، وشهادات الشيوخ، وأهم الأحداث البارزة في حياته، مما أغنى بعض التراجم بالآراء والملاحظات، سوى ما ذكرت.

ويرى الباحث أن النقاد المعاصرين لم يولوا هذا «**المعجم**» العناية الفائقة. وقد يكون من أسباب ذلك ، عدا ما ذكرت، تعدد الموضوعات والاتجاهات والنزعات والمعلومات التي وردت في كتابه. الأمر الذي يمكّننا في الحقيقة من التعرف على حياة المجتمع الأندلسي السياسية والاجتماعية والثقافية. ومن الواضح أن ابن الأبار يختلف كثيراً أو قليلاً عمن كتب في التراجم. فالنزعة النقدية التوثيقية قد سيطرت على هذا الكتاب، وغيره من كتبه، سيطرة تامة. كما قدم من الشواهد التاريخية ما يقرِّب الأحداث بعضها من بعض. فما ذكره من أخبار المرابطين (اللمتونين، الملثمين) والمصامدة، وتسجيله للمعارك العسكرية والثورات الداخلية... وغير ذلك يدلنا على قدرته الفائقة على الربط بين الأحداث لوضع الخبر في المستوى المطلوب، وبذلك تمكّن من جعل المعلومات تخدم بعضها بعضاً.

ويسمح ابن الأبار لنفسه بعدم الاهتمام بالمحتوى، فيخرج بعيداً ليدلي ببعض الملاحظات التي لا تفيد الترجمة كثيراً، وانما تفيده هو. حيث يستعرض ما يحلو له، ويصدر الأحكام التي يراها مناسبة، سواء أكان ذلك مدحاً أو ذماً. وهو عندما يمدح

يبلغ بممدوحه[1] رتبة الكمال علماً وأدباً وشرفاً ومنصباً. في حين ينزلُ ببعض مترجميه إلى الحضيض عندما يتهمهم بالغفلة والوهم... وما إلى ذلك. وقد يعزو الباحث هذا الموقف إلى مسلك ابن الأبار العام[2] ومزاجه الشخصي وثقافته، وطموحه واعتداده بنفسه وحدة لسانه، وسرعة غضبه.... ويكفي هنا ان نستشهد بما قاله أحد خصومه فيه، وهو أبو الحسن علي بن شلبون المعافري البلنسي:-

لا تعجبوا لمضرة نالتْ جميعَ الـنـاسِ صـادرةٍ مـن الأبـار
أو ليس فأراً خلقةً وخليقةً والـفـأرُ مجـبـولٌ عـلى الاضـرار

ومع ذلك، فينبغي أن لا تأخذنا هذه الملاحظات بعيداً، وتحجب الرؤية عما قام به ابن الأبار من تجديد وتغيير في المفاهيم العامة، والخاصة لصناعة البرامج والفهارس والمعاجم.

أما القاضي عياض، فلا يرعوي عن أن يوجه النقد لبعض من ترجم لهم. ولكن ليس على طريقة ابن الأبار، بل على طريقة العالم الجليل والقاضي الحكم الذي يفصل في قضايا العلم بالحجة والمنطق. فاذا كان الرجل غير ضابط لكتبه، أشار إلى ذلك[3]. وكان يفرق بين ضبط المرويات والاحالات إلى كتب العلم. وأشار أكثر من مرة إلى أن ثمة من لا يسند. واذا ضاعت كتب العالِمْ، فانه ينبغي أن يتوقف عن التعليم، لأنه معرّض لأن يخلط في أسانيده، ولأن العلماء يقارنون ما يسمعونه بما هو مدوّن.

ويبدو أن القاضي عياض كان صاحب رؤية علمية ناقدة. كما كان صادقاً في أوصافه، يقدم فيها ما يراه في الرجل. فالرواية فقط لا تعني في نظره شيئاً، اذا لم تقترن بمعرفة الكتب وتعيين الأصول، كما أن السماع في أصول الشيوخ لا تغني كثيراً اذا لم

---

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص١٣٢ . على سبيل المثال.

(٢) انظر على سبيل المثال: الحلة السيراء، جـ١ (المقدمة) تحقيق د. حسين مؤنس، تاريخ ابن خلدون، جـ٦، ص٢٨٣ - ٢٨٥، تاريخ الأدب العربي، (بروكلمان) ١: ٤١٦، تاريخ آداب اللغة العربية، ٣: ٨٤ .

(٣) الغنية: انظر على سبيل المثال الصحفات التالية: ١٥٠، ١٨٤، ١٤٩، ١٤٢، ١٤٣، ١٠٧، ١٠٦، ٦٨ .

يقترن ذلك بالموافقات الدقيقة لأصول أهل الفقه. لذلك كان القاضي دقيقاً في أوصافه، يضع قواعده النقدية أمامه عندما يضع الأوصاف والصفات للمترجم لهم، بحيث لا نشعر معها بالمبالغة والغلو والزيادة والنقصان والمحاباة والميل نحو هذا الجانب أو ذاك، كما في قوله: **«كان شيخاً أديباً عاقلاً من أهل البلاغة عارفاً بالأدب والنحو واللغة، أكثر السماع ولم تكن عنده أصول....»**، وكما في قوله: **«كان كثير الحديث والأخبار وغرائب الحكايات والروايات، ولكن الناس طعنوا في حديثه بسبب عدم ضبطه واسناده لما يروي»**.

ويدخل القاضي عياض في نطاق أولئك العلماء الذين تمكنوا بنجاح كبير من الجميع بين المترجم لهم والمادة العلمية باتساق رائع، وتناسب متقن[١]. فهو لم يترك المادة العلمية تطغى على الترجمة، ولا ترك الترجمة تسيطر على المادة العلمية بل أراد أن يوافق بين الناحيتين، لأنه لا يفرق بين قيمة المادة العلمية التي يحملها الشيخ، وبين ما تتضمنه حياة الشيخ من أحداث مهمة في جميع مراحل حياته العلمية. كما نلاحظ أن القاضي قد تمكن من رصد ظواهر عصره الثقافية وسجل لمستجدات زمانه من النواحي: العلمية والاجتماعية والسياسية والثقافية. وقد أشار إلى كثير من العلوم، حتى يمكن القول بأن المؤلف قد صمم فهرسة تصليح للعصر الذي عاشه، جامعاً فيها بين التخصصات المختلفة، كعلوم القرآن وعلوم الحديث واللغة وأدب الكتابة والتأليف والأمالي، والتاريخ والفقه والتفسير، ونقد الرجال والشعر العربي وشروحه والطبقات والبرامج والفهارس والعوالي ونحو ذلك.

وفي برنامج الرعيني نشعر أننا أمام شظايا متناثرة يقوم المؤلف بتأليفها واعادة الحياة اليها، وتمكّن الرعيني من اعادة تركيب مفرداته ومصطلحاته، وذكرياته، وأجهد نفسه

---

(١) انظر على سبيل المثال المواضيع التالية:
ترجمة رقم (٣) للفقيه القاضي الشهيد ابو عبدالله محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم التميمي المعروف بابن الحاج ص٤٧ – ٥٣ .
وترجمة رقم (٤٤) للفقيد ابي اسحاق ابراهيم بن جعفر بن احمد اللواتي المعروف بأبن الفاسي ص١١٩–١٢٣ .

لبعث الصور المميزة من جديد. ومن يتتبع ما سجله في البرنامج، ومعظمه يعتمد على الذاكرة، يشعر بأنه صورة تذوب وتمتزج بعضها ببعض لتنتج شيئاً جديداً منطقياً له صلة بالواقع المدرك. وهو يحرص على جعل شخصياته واضحة، ولو أنها تمثل خليطاً من المراحل العلمية والثقافية الماضية، دون أن يكون بين يديه من الوثائق الاّ نتف من الكتب وغيرها، في محاولة منه لتسجيل الواقع تسجيلاً أميناً، لحظة بلحظة. أما موكب الأفكار والمشاعر، التي كانت في عقله فقد سارت بصورة عشوائية أو في طرق غير مطروقة.

وكان الرعيني لا يزال يكن الاحترام للعلم، وطرق البحث العلمي والتسجيل والتدوين بأمانة. ولذلك نراه يعلن بأنه على عداء واضح للتجريد والتعميم، والميل إلى تحديد الظواهر المختارة، والاهتمام الشديد بجوهر الشخصية التي يترجمها، والبحث عن العلاقة الثابتة بين الفرد والمجموع. ونتيجة لهذا المنهج، ومن أجل إضفاء الشرعية على برنامجه، قدم ذاكرته كاحدى الوسائل الفعالة في تأليف أحداث متفاوتة في أهميتها وفعاليتها، ليصبح العمل مجموعة من الآشياء المترابطة ارتباطاً وثيقاً، وليكن في مكنته تصنيفها في أنماط تتلاءم والماضي البعيد الذي عاشته تلك الشخصيات.

ولعل هذا البرنامج من البرامج القليلة التي اعتمد أصحابها على خلق عالم جديد من العلاقات المستمدة من الماضي برؤية الحاضر. محاولاً تنسيق العلاقات بين الأمور غير المتناسقة وتوحيدها مستبعداً ما يمكن تسميته بالداخلي أو الخارجي، واضعاً التراجم في صف واحد، مع مراقبة دقيقة لمحددات الترجمة الواحدة.

ويوحي برنامج ابن جابر الوادي آشي بأن التأليف في هذا المجال قد بلغ المنتهى في الدقة العلمية والجمع بين الفوائد العلمية التي ظهرت في مجموعات البرامج السابقة. على أن أهم ما يميز هذا البرنامج ويقدمه على ما سواه من البرامج والفهارس، هو التقاء المشرق والأندلس عنده. وقد نجح ابن جابر الوادي آشي في توسيع رقعة برنامجه الجغرافية، واظهار ان تعداد جغرافية المترجمين يغني الترجمة ويوسع مدارك الموضوع. والبرنامج من هذه الناحية على الأقل، يبرز ظواهر فنية متعددة، ويسجل لتنازع أجيال

العلماء، والتقاء الثقافتين المشرقية والأندلسية أو تباعدهما.

ولعل ابن جابر الوادي آشي كان الوحيد الذي جمع في سفر واحد بين خصوصيات الأندلس وخصوصيات بلاد الشام، وتطور مدنها، وتحويلها إلى مراكز عالمية تميزت بالزخم الحضاري والثقافي. ويصوّر لنا كيف كانت مدن بعينها مثل(١): دمشق، القاهرة، ومكة وبغداد وبيت المقدس والاسكندرية وغيرها، تعج بالنشاط وتزدهر كمراكز للتبادل الحضاري والفكري، وتتوازن فيها أجواء متطورة ومتحضرة كثيرة. بدليل أنها استقطبت عدداً كبيراً من العلماء والمؤلفين ورجال العلوم والآداب والفنون، أظهرها ابن جابر وكأنها مغناطيس جذبت اليها الناس، كما أظهر الخلافات الجغرافية والتاريخية للأجيال المتعاقبة.

ومن الواضح أن البرنامج أشار إلى ضرورة الاهتمام بالمدينة، باعتبارها تشكل طابعاً مميزا، وتعيش أسلوباً مختلفاً، وهما أمران مرتبطان بالمدينة العربية الاسلامية التي كان تحتضن التغيير وتشجع عليه، وتعمل على التجديد في مناحي الحياة المختلفة، الفكرية منها والثقافية والاجتماعية. ويخيل للباحث أن هناك ترابطاً بين التأليف والمدن التي احتضنت المؤلفين، وبين التجارب التي مهدت لالتقاء الأفكار والمفكرين والتخصصات. وتبدو المدن الاسلامية في هذا البرنامج ذات قوتين: قوة طاردة وقوة جاذبة في آن واحد، وقد زودت هاتان القوتان البرنامج بالموضوعات الطريفة والمواقف المحلية والقومية. لذلك أصبح في وسع ابن جابر أن يقوم بالاتصالين الاجتماعي والعلمي ليحصل على المعلومات التي يريد.

---

(١) تدلنا الاشارات التي أوردها ابن جابر الوادي آشي ٦٧٣ - ٧٤٩هـ لعواصم الثقافة الاسلامية على أهمية هذه المدن في المجالات الثقافية والعلمية والتعليمية. كما تدلنا على حركة الانتقال والرحلة من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى الشرق. وتحول الاهتمام إلى بعض العواصم من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى المشرق. وتحول الاهتمام إلى بعض العواصم، والعناية بها أكثر من غيرها. ربما بسبب استقطابها للعلماء او ما شهدته من استقرار سياسي واقتصادي واجتماعي، انعكس بطبيعة الحال على الثقافة والتعليم. انظر ما كانت عليه حال هذه المدن من خلال الكشافات التي وضعها محقق كتاب ابن جابر الوادي آشي للأماكن والعواصم والمدن.

وهكذا أصبح للبرنامج عند ابن جابر علاقات خاصة مع المدن الاسلامية. أدى ذلك إلى أن يقوم بدور الحافظ لتراثها والمدوّن لمبدعيها. ولأن لهذه المدن خصوصية تاريخية، تمتد جذورها إلى أعماق التاريخ، وكانت حواضر استحوذت على اهتمام المؤرخين والمثقفين، وأصبحت مراكز للتبادل الفكري وأماكن لحفظ التراث والمعلومات، فقد أمدّت ابن جابر بمعلومات اضافية ساعدته على فك مغاليق هذه المدن وصلاتها الثقافية بعضها ببعض، واقتحام حدودها لاظهار حركتها وعقلها وامتدادها في الماضي والمستقبل.

كما يضعنا برنامج ابن جابر أمام معطيات جديدة أثرت في مسار هذه الكتب وأنارت دروب المؤلفين. ومن هذه المعطيات الرحلة إلى المشرق، حيث العلم والعلماء والاسناد والمسند. وتشكل الرحلة عند ابن جابر الوادي آشي خريطة يتطلبها المنهج وتستدعيها الثقافة. والرحلة عادة تؤدي إلى التنوع والتجدد، وهي مغامرة علمية ولغوية، تُمكِّن العالم من استشراف الحاضر والوقوف عليه، ووزن العلماء، مما يُمكِّن العلماء من الدخول في مرحلة جديدة من تكوين العقل وبناء الفكر وانشاء العلم وتأصيل المنهج.

ونشاهد في كتب البرامج والفهارس أشكالاً متنوعة من الرحلات، فثمة رحلة الحج، وهي في أساسها رحلة دينية يهدف العلماء من ورائها إلى زيارة الأماكن المقدسة وتأدية الفريضة. وقد يجتمع العلماء بنظرائهم في تلك الديار ويأخذون عنهم أو يأخذ بعضهم عن بعض. وثمة الرحلة العلمية التي تجمع بين الحج والبحث. وقد تمكن كثير من العلماء من تحقيق الأهداف والغايات المرسومة. وثمة رحلة الاطلاع على أحوال العباد ومشاهدة البلاد، ويغلب على هذه الرحلة الوصف الاجتماعي والثقافي، وغير ذلك من الأشكال.

ولكن أطرف ما يصادفنا في كتب البرامج والفهارس، أولئك العلماء الذين قاموا بأكثر من رحلة واحدة، كما فعل ابن جابر الوادي آشي الذي قام برحلتين إلى المشرق، حيث اجتمع له من الجلوس إلى العلماء والأخذ عنهم والسماع منهم والقراءة عليهم.

وبالتالي اسماع الآخرين واقرائهم واجازتهم ما لم يجتمع لغيره. وقدحقق ابن جابر في هذه الرحلة أكثر من هدف واحد، بل أكثر من غاية واحدة وقد يكون من العلماء القلائل الذين أدخلوا البرامج والفهارس في مرحلة جديدة لم يسبق لها أن دخلتها.

أما برنامج المجاري، فيصور مظهر التقوقع لبداية انحدار البرامج، وعلى الرغم من ان الاندلس والمشرق كانا يعجان بالحركة الفكرية، وكانا مركزين للافكار الجديدة والتقليدية. الا ان الاندلس ظلت تقليدية ومحافظة، وكان على الوافدين اليها ان يقبلوا بأنظمتها الخاصة. وتحتم على الذين لا يقبلون بذلك أن يرحلوا عنها، فكانت حركة الهجرة منها مساوية لحركة الهجرة اليها، وفي القرن التاسع الهجري بدأت الهجرة في اتجاه المشرق(1)، حيث أطلعنا العلماء على الاختلاف الواضح في الافكار والمناهج وأساليب التدريس وطرق التحصيل وأسلوب البيئآت العلمية، مما كان يختلف فيه العلماء.

وكان المهاجرون من العلماء يتطلعون إلى آفاق اوسع. وانتجت البرامج التي جمعت بين اهتمامات المشرق والأندلس بعض الأفكار الخصبة وبعض الكتاب البارزين. وقد تمكن هؤلاء الكتاب من استيعاب حركات العصر. وواجه هؤلاء نزاعاً شديداً مع المحافظين، واشترك في هذا النزاع طوائف من المؤيدين والمعارضين. وربّما شعر كثير من هؤلاء العلماء بالعزلة وعدم القدرة على التأقلم، ذلك أنهم عندما حاولوا تحديث الأفكار والأشكال جوبهوا بالنزعة التقليدية الصارمة التي تبناها بعض العلماء الذين دخلوا عالم الجمود طائعين.

ويذكر هنا ما بدأه ابن الأبار من محاولات للتجديد، واشاعة روح الخروج على كل

---

(1) من العلماء الذين استقروا خارج الاندلس في القرنين الثامن والتاسع الهجريين: أحمد بن علي بن سرور التميمي ت ٧٥١ هـ، وعبد الله بن الحجاج يوسف بن رضوان البخاري ت ٧٥٣ هـ، واحمد بن يوسف الرعيني، وكان بالمدينة المنورة سنة ٧٥٥ هـ، ومحمد بن ابي زكرياء يحيى بن محمد الغساني البرجي ت ٧٨٦ هـ. وممن اضطرتهم الظروف السياسية إلى الهجرة: محمد بن جزي الغرناطي ت ٧٥٧ هـ واسماعيل بن يوسف بن محمد بن الاحمرت ٨٠٧ هـ وشمس الدين ابو عبدالله محمد الراعي الغرناطي ت ٨٥٣ هـ وابو الحسن على القلصادي ٨٩١ هـ.

ما هو تقليدي، وتبنيه للأفكار الفاعلة المؤثرة. واتجاهات ابن جابر الوادي آشي الذي وضع المدن العربية في موضع الاهتمام والانارة والاثارة، ومحاولة جمعه بين المدن المشرقية والأندلسية باعتبارها قواسم مشتركة للحركة الفكرية والثقافية. وما حاول المجاري صنعه من تقريب وجهات نظر العلماء الذين أظهروا خلافاتهم وانقساماتهم التي سادت في أوساطهم. وعلى الرغم من أن المجاري قد حاول جمع الأفكار المتشابكة، وجعل الأوساط العلمية تتعاون بعضها مع بعض... على الرغم من هذا كله، الاّ أن البرنامج أظهر انقساماً في وجهات النظر واختلافاً في المنهاج وطرق التحصيل وأسلوب التدريس بين الشرق والغرب. وكانت النتيجة أن بدأت البرامج تتقوقع وتدخل في أنفاق مظلمة من الذاتية والانطواء على التحصيل والتحيز إلى الأفكار. ويمثل هذه الحركة في تصوري ابن غازي والبلوي الوادي آشي.

والواقع أن هذين الرجلين لم يكونا يمثلان حركة منظمة، بل كانا يمثلان العصر الذي عاشه كل منهما، وقاما على تجربة فكرية وأخلاقية وثقافية خاصة. ومع ذلك، عكس كل واحد منهما حركة زمانه، ولو أنهما يجتمعان على التعصب والهروب من الواقع والذاتية المفرطة واشباع التطلعات الشخصية.

ويصلح برنامج البلوى الوادي آشي وفهرس ابن غازي لأن يكونا بياناً لتردي هذا النوع من الكتب في القرنين التاسع والعاشر. ويبدو أن العلماء التقليديين قد نجحوا أخيراً في تحويل هذه الكتب لخدمة أنفسهم وعدم الالتزام ثقافياً ومنهجياً الاّ ما يؤكد تطلعات تلك الطبقة المندفعة نحو طرد العقل والاتجاه نحو الخرافة والتهويم والشرود هروباً من الواقع، ونبذ المجتمع والسياسة والواقع. ولم يكد يمر وقت قصير على سقوط آخر المدن الأندلسية حتى بدأ العلماء هؤلاء بعقلنة الأسطورة، والاتجاه نحو الغموض والكآبة والاستطراد غير المنطقي، والهروب من المنهج، والاتجاه نحو الفوضى وعدم التنسيق. وبدا المصنفون من هؤلاء يظهرون وكأنهم على استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل عواطف لا تعود عليهم بالنفع. وظهروا وكأن مسّاً من الجنون قد سيطر عليهم، وأخذوا يعالجون توافه الأمور المتمثلة بالعناية بالغيبيات والفرضيات والشعوذات، وتحويل الحقائق إلى ترهات ومساخر.

وربما امتازت هذه البرامج بخصوصية غريبة. فهي مليئة بأمور شخصية، وتجاوزت لغتها الحدود المتعارف عليها والخطاب الشائع. وتحولت إلى كلام مبهم غير مترابط. واتخذ أصحابها أسلوباً يعجز عن مواجهة حقائق الحياة الواقعية. وربما اعتقد أصحابها أنهم نجحوا في توحيد العالم عن طريق التسامي على المبهمات، ولو انهم اعترفوا بوجود دوافع ذاتية يمكن أن توفر لهم الخلاص.

ولقد فقدت هذه البرامج جوهرها العلمي، عندما تورط أصحابها في تحليل بعض الآشياء عن طريق تفسيرها تفسيراً وعراً، هدفه تحويل الأفكار الى موضوعات مبهمة. وما دام هؤلاء العلماء قد عزلوا أنفسهم عن حركة الزمن الثقافية والفكرية، فاننا نتوقع أن يعيشوا عصراً مختلفاً، ليقيموا للعصر هذا مفرداته ومصطلحاته التي تحوّل الأمور الهشة إلى حقائق ثابتة. وتتعامل مع الأزمنة والأمكنة السحيقة بطريقة ساذجة. وتحاول هضم العالم غير المرئي وتمثله وتقديمه من ثم مليئاً بالمعاني المبهمة. وقد عبر هؤلاء عن تراجع كبير، وعن ارتباط بقضايا لا تمتّ إلى الموضوع المطروق بصلة.

وحملت أعمال هؤلاء العلماء أعراض تفكك البرامج والفهارس، لتقع تحت رحمة قوى معربدة، وقعت في شرك دوامات من المشكلات الكبيرة. ولعل هذا الأمر يفسر لنا عجز كثير من أساليب تلك الفترة، وعدم ترابطها وترهلها. كما يفسر الغموض العام الذي لم يظهر بسبب العمق في التحليل، وانما ظهر بسبب التناقض التام بين العالمين: الخارجي العام والداخلي الخاص. الأمر الذي أكد لنا بوضوح أن كتب البرامج والفهارس لا تسير على وتيرة واحدة من القوة والاثارة والتحديد والعمق في البحث والتصدي للظواهر الثقافية والعلمية المتنامية. وانما نصادف فيها أشكالاً لا ترقى إلى المستوى المتوسط. وقد لاحظ الباحث هذه المستويات عندما عرض لهذه الكتب في الفصل الثاني، حيث تمكن من تحديد الكتب التي تظهر ضعفاً في هيكلها العام ومعلوماتها، ولا سيّما عندما يحدد المصنف نفسه ببعض الكتب، وبعض الشيوخ، ويحاصر نفسه بموضوع واحد، حلقته معروفة الأبعاد، وغير ممتدة التفاصيل.

ونعجب أشد العجب أن يجيء هذا الضعف بعد سلسلة من البرامج والفهارس

الناجحة. وقبل أعمال مجيدة في هذا المجال. ولا نعتقد أن هذه الكتب، ونقصد على وجه الخصوص: فهرست اللبلّي ت ٦٩١ هـ، وفهرس ابن غازي ت ٩١٩ هـ، وثبت البلوى الوادي آشي ت ٩٣٨ هـ، قد خلت من قدر كبير من العيوب. الأمر الذي يدلنا على أن هذا النمط من التأليف قد واجه في مراحله الثقافية تضييقاً ظهر معه تذبذب شديد في عمليات التأليف، كانت تؤذن بانحرافه بسبب تسليط الضوء على قضية بعينها، حاول بعض المؤلفين تنميتها وتطويرها لتؤدي إلى ميلاد حركة جديدة. ولكن الفشل فيما يبدو، كان حليفها.

ولقد كشفت هذه الكتب النقاب عن آراء يشوبها الكثير من المغامرة واللامسؤولية، ولا سيّما عندما استعرض بعض مؤلفي هذا النمط من الكتب، تاريخاً من المتغيرات لم يكن مألوفاً، وانتقى بعضهم موضوعات عابرة لم تكن شائعة، ليجعلوا منها نقاط البداية لحركات جديدة. ولا بدّ أنهم اعتمدوا على ظواهر ومتغيرات بدأ أصحابها في التبشير بها. ويغلب على الظن أن نشوء هذه المتغيرات لم يظهر بشكل مفاجيء، وانما بدأ يتخذ مساراً واضحاً، منذ بدأ اللبلّي في محاصرة نفسه حصاراً اختيارياً، كما اتضح لنا.

الخلاصـة:

تأثر المنهج العام لكتب البرامج والفهارس بسيطرة رجال الفقه ورواة الأثر. ذلك أن العلماء كانوا يهتمون بالحديث ويعملون على تطهيره من الشوائب، وصيانته من الانتحال والوضع والكذب. لذلك نراهم، من أجل المحافظة على الحديث، يعتمدون السند، ويتمسكون بسلسلة الاسناد، وقد أملى عليهم هذا الموقف الاهتمام بأحوال الشيوخ المسندين ومعرفة الرواة الثقات الضابطين. واذا كان هذا الموقف قد بدأ برجال الحديث، فانه انسحب كذلك على رواة الكتب الاخرى.

ولقد لاحظ الباحث، والحالة العلمية هذه، أن عليه تقديم تصنيف جديد لأشكال البرامج والفهارس. كما أن عليه أن يتطرق إلى المقدمات، فتحدث عن مفاهيمها وخصوصياتها ومحتوياتها ومضامينها، باعتبارها تشكل مفتتحاً لفهم طبيعة هذه الكتب.

وقد تأكد له أن محتوى مقدمات هذه الكتب يقدم لنا مادة غزيرة وفوائد علمية جليلة. كما ظهر له بجلاء أن العلماء قد سلكوا طريقاً واضحة عندما أعلنوا عن موضوعاتهم التي يؤلفون فيها، وعن أسباب التأليف ودوافعه. وغاياته وأهدافه. كما نراهم يهتمون اهتماماً عالياً بالاسناد وينصّون نصّاً صريحاً على ضرورة العمل بالإسناد، والتعايش معه، واعتباره من أركان النهج السليم الواضح عندهم.

وظهرت في المقدمات الاندلسية تقاليد اسلامية، ولاحظ الباحث أن مقدمات العلماء لهذه الكتب لا تسير على وتيرة واحدة، لا من حيث الشكل ولا المضمون. كما ظهر للباحث عدم اهتمام واضح في الترتيب الهجائي. ومن خلال الاستعراض لما جاء في المتن، ظهر ان نصوصاً كثيرة وردت فيه تساعد على فهم المقدمات والمنهاج، لذلك تمكن الباحث من ايجاد صلة وصل قوية بين المقدمة وبعض مواقع في المتن، واعتبر ما جاء في المتن من معلومات استدراكاً حيوياً لما جاء في المقدمات، بحيث لا يصح أن نفصل بين المقدمة وبعض أجزاء في المتن من هذه الناحية. هذا إلى جانب عثور الباحث على أسلوب احصائي اعتمد عليه بعض المؤلفين، وقضايا تنظيمية يمكن العثور عليها داخل الفصل الواحد في الكتاب الواحد، فضلاً عن أمور أخرى تتمثل في تحديد زمن التأليف ومكانه وأجزائه، وأسلوب الاعتذار والاهداء والاعتراف بفضل الأساتذة.

وفي القسم الذي خصصه الباحث للنقد والتحليل حاول أن يبيِّن الأسباب والدوافع التي كانت وراء ولادة البرامج والفهارس في الأندلس، حيث التقت رغبات الفقهاء في الحفاظ على شكل المجتمع الاسلامي في تلك البلاد، ومحاولتهم ربط المجتمع بماضيه. فكانت الرقابة المالكية التي اتفقت والرقابة على الاسناد. وامتدت السلطة هذه وتشعّبت حتى شملت الأدباء والشعراء والمؤرخين وسواهم. وظهر للباحث من خلال تقصّي ما كتب ظاهرة كثرة الفهارس والبرامج، حتى بلغ مجموع ما تمكن الباحث من احصائه من خلال الكتب المبحوثة فقط، حوالي (٢٥٠) خمسين ومائتي برنامج وفهرس تداولها العلماء، أخضع الباحث منها للدراسة(١١) أحد عشر، حيث أظهر مؤلفوها طريقة تقسيم الأندلسيين للمعرفة، وأسلوب تسجيلهم لها، وتوسعهم في

معارف معينة، وخصوصيتهم في التنظيم والترتيب، ونظامهم التعليمي من خلال: الاجازة والقراءة والسماع، وتحصيل التلميذ لهذا النظام وتحمله عن أستاذه.

وعلى الرغم من الايمان التام بأن البرامج والفهارس والمشيخات والأثبات تعتبر ظاهرة عامة في المجتمع الاسلامي، وشوهدت في كثير من البيئات العلمية والتعليمية، الاّ أن لكل بلد اسلامي طريقة خاصة في تلقي العلم وتعليمه تختلف في الشكل والمضمون.

ومن خلال التعرف على أسلوب هذه الكتب، ظهرت لنا التغييرات الجذرية في منهج التأليف الأندلسي، حيث خضع التأليف في تلك البلاد لرقابة الحاضر، فيما كان يفترض أن يعتمد على الماضي. وتصف البرامج والفهارس الأندلسية تجارب عقلية سابقة، من خلال تشابك الفترات الزمنية، وتمثل الكتب التي تمّت دراستها عدداً من القرون حيث وصف مؤلفوها تحولات الأندلس الفكرية، وذلك من خلال اثارة الاهتمام بالماضي، واستخلاص العبر، ورصد الحركات، والاسهام في بناء الحاضر.

ان عملية التطور والتجديد اللذين أحدثتهما كتب البرامج والفهارس، ظهرت فيما ورد في هذه الكتب من بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثلت في أسلوب مدروس لطريقة نقد الرجال، ورصد تحركات العلماء، واظهار مقدار التحصيل ورسم أُسلوب الضبط، والعمل على تنقية الرواية من الشوائب، وتحديد المعلومات المستفادة، وتقديم المؤلفين ملاحظاتهم النقدية التي شكلت منهجاً تتبع الباحث دقائقه ووقائعه. وقد حاول بعض المؤلفين، زيادة في عرض مشروعه النقدي، أن ينقّي بعض البرامج من الفوضى الثقافية، فأظهر تجديداً في الأسلوب النقدي وتغييراً في تقديم المعلومات وتحطيماً للمألوف، واهتماماً معاصراً في صياغة شكل جديد لهذه البرامج، وتحويل المحتوى إلى مضامين غنية.

وكان النقد الذي وجهه بعض المؤلفين يحوم حول قلة الضبط، وضعف الاسناد والمبالغة والغلو، وبعد المؤلف عن تركيب المفردات والمصطلحات. وقد أعلن المؤلفون

عداءهم للتجريد والتعميم والميل نحو تحديد الظواهر المختارة، والاهتمام بجوهر الشخصية، ومن ثم البحث عن العلاقة بين الفرد والمجموع. وأظهرت بعض المؤلفات التقاء المشرق والأندلس. وبذلك تمكن بعض المؤلفين من توسيع رقعته الجغرافية، واظهار خصوصيات الشام والأندلس، والاشادة بما قدمته بعض المدن التي كانت بمثابة المراكز العلمية والثقافية، وما قامت به من تحولات وتطورات. واستطاعوا الربط بين التأليف وازدهار المدن، وتصوير قوتها في جذب الناس واغرائهم، ووصف اتصالاتهم الاجتماعية، وعلاقاتهم الخاصة والعامة. وكانت الرحلة مساراً جديداً ساعد على اغناء الكتب واثرائها حيث شكلت لهم خريطة تطلبها المنهج، ودعا إليها العقل والوجدان، مما ساعد على بناء الفكر وتأصيل المنهج.

ومن خلال استعراضنا لتطور البرامج والفهارس، ظهر لنا خطها البياني الذي ظل في صعود مستمر خلال قرون كثيرة متعاقبة. وما لبث أن انحنى هذا الخط إلى الأسفل، فانحدرت البرامج، وشهدت البلاد الأندلسية هجرة معاكسة باتجاه المشرق، واختلالاً في المناهج وأساليب التدريس وطرق التحصيل واستمر النزاع مع المحافظين. وحاول بعض العلماء تقريب وجهات النظر بين العلماء الذين أظهروا انقساماتهم. ثم انحدرت البرامج والفهارس مرة أخرى لتصبح عبارة عن بيانات للتراجع ومحاربة العقل والاتجاه نحو الخرافة والهروب من الواقع، وتعبئة البرامج بالأمور الشخصية.

الفصل الثاني:

في المحتوى

تمهيد:

بعد أن أقمنا لكتب البرامج والفهارس فصلاً تحدثنا فيه عن المنهج نقداً و تحليلاً، يجدر بنا أن نعقد فصلاً آخر نستعرض فيه مضمون هذه الكتب، لنستكمل به عناصر هذه الكتب ومحتوياتها. ونستخرج المعلومات التي تضمنتها هذه الكتب، لنبرزها ونخضعها للدراسة والبحث، ونربطها بما وعد به المؤلفون في المقدمات، ونوازن بينها وبين مثيلاتها.

وسنعتمد على (١١) أحد عشر كتاباً منها، آملين أن لا يكون اعتمادنا على هذا العدد فقط مدعاة للقول بأننا ألغينا من حساباتنا الحديث عن البرامج والفهارس الاخرى. بل العكس هو الصحيح، بدليل أننا حاولنا في نهاية هذا البحث تزويد المهتمين بملحق يتضمن أسماء البرامج والفهارس منسوبة إلى أصحابها، ليسهل الرجوع إليها عند المقارنة، والتثبت من حجم المعرفة العربية الاندلسية.

ولعلّ في اختيارنا لهذا العدد، ما يدلّ على أنها كتب مختارة، تتنوع في التنظيم والمحتوى، وتتفاوت في المستوى والترتيب والتأطير. وتشمل كذلك القرون الخمسة الاخيرة من الحياة العربية في الاندلس. وقد حاولنا التعرف على طبيعة كل كتاب على حدة، وبيان ما يميزه عن غيره ويفرقه عن مدرسته، ويظهر أهم خصائصه، وحجم معلوماته ومعارفه، وما يظهر فيه من تجديد وتطوير واضافات.

ولقد وجدنا أن نقوم بهذا الاستعراض وفقاً لأزمان تأليف هذه الكتب، ووفيات مؤلفيها، لاعتقادنا بأن ذلك سيتيح لنا المجال للاطلاع على الجهد المبذول. لعلّنا بذلك نتمكن من تمييز العصر الذي ألف فيه الكتاب، وبيان جذوره الفكرية والتعليمية والثقافية، واظهار خصائصه وعلاماته الفارقة، وما يفرق هذا البرنامج عن ذاك، وهذا الفهرس عن الآخر.

فهرس ابن عطية

صاحب هذا الفهرس هو ابن عطية المتوفى في سنة ٥٤١هـ احدى واربعين وخمسمائة. ويعتبر فهرسه من الكتب الأولى التي تطلعنا على حال الفهارس وبرنامج الشيوخ. فعلى الرغم من قلة اعداد الفهارس والبرامج ابان القرنين الخامس والسادس الهجريين، الا اننا نلاحظ، أول ما نلاحظ بأنها كانت حافلة بذكر كتب المشرق والأندلس، فما زال ابو علي القالي حتى تلك الاونة الاستاذ الذي علَّم الاندلسيين، وأطلع اساتذتهم وتلامذتهم على علم المشرق وادبه، وقام بدور كبير في نقل ما كان سائداً في المشرق اثناء القرن الرابع الهجري إلى الأندلس، ودرَّسه او املاه بجامع قرطبة الزهراء.

كما يطلعنا هذا الفهرس، الذي يعتبر من الفهارس المكتملة التي وصلتنا، على اسلوب تلقي العلم، وطريقة الحصول على المعلومات، التي كان اساسها الحديث الشريف، ونوعية الكتب التي كانت منتشرة في الاندلس، وتلك التي كانت اكثر رواجاً من غيرها. على ان اكثر ما يسترعي النظر لمن يتتبع خريطة الكتب، وتبادل العلم والمعلومات في الاندلس، انتشار الفهارس واستقرار اوضاعها، والاعتراف بأهميتها في مجال التعليم في تلك البلاد. ويكفي ان نذكر ان فهرس ابن عطية قد احتفل بذكر عدد من الفهارس التي كان العلماء يتداولونها ويفيدون مما احتوته من معلومات لها مساس بالحديث النبوي الشريف او العلوم الاخرى. ومن هذه الفهارس التي تمثل ما كان عليه الحال، ابان القرن الخامس الهجري: فهرسة أبي عمر الطلمنكي ت ٤٢٩ هـ — وفهرسة ابي علي الغساني، وفهرسة الشعبي وفهرسة عبد الرحمن بن عتاب، وفهرسة ابن خليفه الانصاري المالقي، وفهرسة محمد بن عتاب وغيرها من الفهارس والبرامج والشيخات التي كانت منتشرة ابان القرن الخامس الهجري.

والواقع ان هذا النمط من الفهارس والبرامج لم يكن وحده الذي ساد وانتشر في اوساط المتعلمين والشيوخ في الاندلس. فقد اجتمع ابان القرن الخامس عدد من

المؤلفات التي كانت تحضٌّ على تقييد العلم، وتهذيب الطالب في اصول طلب العلم بعامة والحديث النبوي بخاصة. كما كانت هذه الكتب تبحث في تأويل مشكل الحديث، وتبصِّرُ اهل العلم في الكيفية التي ينبغي على الطالب من خلالها ان يحصِّلَ العلم، ويتقصّى الحقائق بالاسناد. وكانت كتب الحديث الستة قد شاعت بين الاوساط، وتصدى العلماء للتأليف في الغريب. كما كانت كتب السند والمسندات وغير ذلك من الكتب الاساسية والكتب المساعدة، قد انتشرت بين الدارسين والباحثين. وبذلك تكون المكتبة الاندلسية قد استقر حالها، وتزودت بالمصادر والمراجع التي تؤهلها لان تقف في الصف الموازي للمكتبة المشرقية، ولا سيما تلك المكتبات التي كان يقيمها العلماء والحكام الاندلسيون في اشبيلية وبلنسية وجيَّان وغرناطة وقرطبة ومالقة والمرية، وغيرها.

وكان ابن عطية(١)، واسمه عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، ابو محمد المتوفى سنة احدى واربعين وخمسمائة من اوائل الاندلسين الذين اهتموا بفهارس الشيوخ اهتمامه بالتأليف في تفسير القرآن الكريم، والعناية بعلومه. وكان احد القضاة المشهورين بالبلاد الاندلسية وصدور رجالها فضلاً وعلماً. وكان فقيهاً عالماً بالتفسير والاحكام والحديث، واللغة الادب والشعر، اخذ عن الشيوخ وجالسهم، واتصل بهم ولقيهم في معظم المدن الاندلسية وروى عنهم.

وتابع ابن عطية التقليد الذي استقر في اذهان العلماء، وهو الحصول على اجازة العلماء والشيوخ. ويظهر أن ابن عطية كان حريصاً على أخذ الاجازة، ممن اخذ عنهم من العلماء من قبل، الذين ما لبثوا ان كتبوا اليه بالاجازات. كما رحل لطلب العلم داخل الاندلس، وشارك في كثير من الغزوات، شأنه في ذلك شأن معظم الشيوخ والعلماء، الذين كانوا يستجيبون لدعوات الجهاد التي كانت تصدر عن المرابطين. وقد غزا ابن عطية مع المرابطين في غزوة طليبزة سنة ثلاث وخمسمائة. ويروي ابن الابار(٢) لوالد ابن

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ٢٦٠ .

عطية المذكور ابياتاً من الشعر يتشوق فيها لابنه عندما يغيب عن عينه اثناء الغزوات، يقول فيها:

غيبت شخصك عن عيني فما الفت ... من بعد مرآك غير الدمع والسهر
قد كان اولى جهاد في مواصلتي ... لا سيما عند ضعف الجسم والكبر
اعتل سمعي وجال الضر في بصري ... بالله كن انت لي سمعي وكن بصري

ويظهر ان الصلة بين الوالد والولد كانت قوية. وظهرت متانتها عندما كان ابوه غالب يحرص على طلب الاجازة له من كثير من العلماء. وكان يصطحبه في رحلاته، ويراسل له العديد من العلماء لاستجازتهم. وقد تتلمذ على يديه عدد من العلماء، كان منهم: ابن حبيش الذي اختصر صلة ابن بشكوال، وابن الفرس صاحب التآليف، وابن الشقوري المحدث الراوي وابن حميد البلنسي الذي سمع فهرس ابن عطية وافاد منه واذاعه، وغيرهم من العلماء. اما الذين قرأوا الفهرس هذا ونقلوه إلى غيرهم، واعتمدوا عليه في نقولهم وسجلاتهم ودروسهم، فكان منهم: ابن رزين الانصاري وابن خير الاشبيلي والمجاري الغرناطي، وابن مهند اللخمي وابن سعيد الانصاري الوادي آشي وابن الهيثم وغيرهم.

تكمن أهمية فهرس ابن عطية في أنه يعتبر من اوائل الفهارس المطبوعة التي وصلتنا. كما يعتبر ابن عطية من اوائل الذين سجلوا سبقاً في هذا المجال واختطوا خطة هدفها خدمة العلم والانتساب إلى اهله، والانضمام إلى سلاسل الرواة. كما يشترك ابن عطية مع القاضي عياض ت ٥٤٤ هـ وابن خير الاشبيلي ت ٥٧٥ هـ في أنهم يمثلون حركة الفهارس والبرامج في القرن السادس الهجري. وعلى اعتبار ان فهرس ابن عطية من الفهارس المبكرة، فانه لم يتضمن سوى الترجمة لـ (٣٠) شيخاً، اخذ منهم ابن عطية، وترجم حيواتهم وحيوات اشياخهم إلى حدّ ما. وفي الترجمة الواحدة، يحاول ابن عطية ان يطلعنا على اسلوب طلب الشيوخ للاجازة، وعلى طبيعة الكتب التي كانت سائدة في عصره، ولا سيما تلك التي رواها عنهم سماعاً او قراءة او مناولة او اجازة، ذاكراً السماع او القراءة والزمان الذي تم له ذلك.

ونشعر في كل الاحوال، ان ابن عطية كان ملتزماً بذكر سلسلة السند لبعض الكتب المروية ولا سيما كتب الحديث. ومن هنا نشعر بقيمة هذا البرنامج بما احتواه من الكتب التي كانت مجال الدرس والنقل والاخذ والعطاء، واثر هذه الكتب في تكوين الحياة العلمية في القرنين الخامس والسادس الهجريين. كما تدلنا على علاقة التلميذ بشيخه وطريقة تلقي العلم. ونشعر ان ابن عطية كان حريصاً على ذكر الاسم والنسب والصفة واللقب، كما يحرص على تسمية اماكن لقاء العلماء واسلوب الأخذ عنهم وتاريخ اللقاء، مستشهداً بالوقائع التي اضفت على الترجمة حيوية من نوع خاص تفتقر اليها معظم كتب هذا اللون من المعرفة. هذا فضلاً عما ذكره من معلومات افادت الترجمة، واعطتها امتداداً اجتماعياً وثقافياً وعلمياً، إلى جانب حرصه على ذكر تاريخ الولادة ان وجدت وتاريخ الوفاة.

وعلى الرغم من ان مجموع الكتب التي رواها ابن عطية لا يتجاوز عددها (١٢٠) مائة وعشرين كتاباً ذكر فيها سند بعض الكتب المروية، ولا سيما كتب الحديث النبوي التي احتوت على اسماء كثير من المحدثين والفقهاء والعلماء الاندلسين ابان القرن السادس الهجري، ومؤلفاتهم ومدى اهتمامهم برواية العلوم، وخص منهم اولئك الذين انتهت إليهم رئاسة علم الحديث بالاندلس، وعلى الرغم من قلة عدد الكتب التي وردت في المتن، قياساً على ما كان عليه واقع الحال، الا ان فهرس ابن عطية، وما وضعه من اصول في هذا المجال، ظل المثال الذي يحتذى في مجال الفهارس والبرامج، كما سنلاحظ بعد ذلك.

وهذا يعني ان ابن عطية قد وضع او شارك في وضع اصول علم البرامج والفهارس، ان جاز التعبير، ورسخ مفهوم طلب الاجازة والسماع والقراءة، بل انه كان يشير إلى ذلك مقروناً بالاحداث، كما في قوله[1] «لقيته بغرناطة ناهضاً إلى حمة المرية للتطبب بها من علة في ذي القعدة سنة خمس وتسعين واربعمائة، فاستجزته وسمعت منه

---

(١) فهرس ابن عطيه ٧٨ .

الفاظاً من اللغة وابياتاً من الشعر قيدتها. والمحفز لوجهه ثم صدر بعد شهرين، فأقام عندنا لتوالي المطر نحواً من شهر، فقرأت عليه في تلك المدة كتاب الموطأ لمالك بن انس».
وليس من شك في ان هذا الرصد الواقعي للاحداث المصاحبة للاجازة والسماع والقراءة من شيخ واحد، خلال مدة زمنية محددة، يدلنا على احترام للشيخ وتقدير كبير لما حصّله عليه من علم ومعرفة. كما يدلنا على ان تسجيله للحوادث المصاحبة لاخذ العلم، ينمُّ عن احساس قوي بالزمان والمكان والحوادث التي صاحبت ذلك كله.

على ان اهم ما يسترعي النظر في فهرس ابن عطية هو شيوع الفهارس واستقرار اهميتها في اذهان الشيوخ وطلبة العلم، وادراكهم لوظائفها في المجالات المختلفة. كما يسترعي ابن عطية نظرنا إلى ان اجازته من الشيوخ لم تكن الكتب فحسب، وانما اهتمامه في الحصول على اجازات ما رواه عن الشيوخ المذكورين في فهرسة من يترجم لهم.. فابن ابي زيد المرسي[1] يخبر ابن عطية بمضمن فهرسة ابي عمر الطلمنكي اجازة منه له. وابن قاسم الشعبي[2]، الذي بعث لابن عطية باجازة من مالقة صدرت سنة سبع وتسعين واربعمائة، يخبره بجميع ما رواه عن شيوخه المذكورين في فهرسته. اما ابن ابي العصافير الجياني[3] فقد اخبر ابن عطية بفهرسة الفقيه الاجل أبي عبد الله محمد بن عتاب، وكَتَبَ له بجميع ذلك. وهو موقف واضح يشير إلى ما كان عليه حال تحصيل العلماء للكتب وفهارس الكتب سواء بسواء. وقد يقف الباحث متأملاً عندما يجد ابن عطية يعتمد على كثير من الروايات، عندما يكون الأمر متعلقاً بموضوع المصنفات القديمة. ولكن تأمله ما يلبث ان يدخل في مجال المسلمات عندما يحس ان الروايات التي يعتمدها ابن عطية تحوم حول مصنفات الحديث النبوية الأساسية ومصنفات الفقه المالكي[4] في حين لا يقف ابن عطية طويلاً عند الروايات المعاصرة. بل انه يشير إلى ان

---

(١) فهرس ابن عطية ص١١١ .
(٢) المصدر نفسه ص٩٧ .
(٣) المصدر نفسه ص١٣٧ .
(٤) المصدر نفسه انظر ص٨٠ وما بعدها.

بعض الاسماء قد تفردت ببعض الروايات فكتاب البيعة مثلاً لم يروه أحد إلا حمزة[1]، وكتاب الدلائل لم يروه أحد عن مؤلفه الا ابنه[2]. في حين ان بعض الكتب كالمدونة مثلاً يرويها اكثر من راوٍ واحد[3] وهكذا.

والواقع ان الفوائد التي يقدمها هذا الفهرس كثيرة. وعلى الرغم من ان بعض الاخبار ترد فيه مقتضبة كسقوط سرقسطة[4]، وبعض حوادث سلب ونهب كان يتعرض لها بعض التجار ممن يتعانون العلم[5]، الا ان اجلّ فوائد هذا الفهرس غير ما ذكرت، تتمثل في ما قدمه ابن عطية من رحلات علمية، بدأها برحلة والده إلى المشرق[6]، حين زار مصر وصحب هنالك الشيخ ابن الجوهري القرافي الزاهد، ورحل إلى مكة وصحب بها النحوي الجاحظ، والامام الطبري نزيل مكة، وعنهما كتب حكايات واخباراً واشعاراً، اخذها عنه ابنه صاحب الفهرس بعد ذلك. ثم حج سنة سبعين وأربعمائة، وانحدر إلى الأندلس سنة احدى وسبعين فروى عن الفقيه الحافظ الجياني، وقيد كتبه معه.

ومن الواضح ان هذه الترجمة، على الرغم من انها لوالد صاحب الفهرس، وانها طويلة جداً قياساً على بعض الترجمات التي لا تتجاوز بضعة سطور فقط، الا انها تتميز في انها تقدم فكرة واضحة عن الحياة الثقافية والعلمية والسياسية في الأندلس اثناء القرن الخامس الهجري. كما ان العلماء الذين ورد ذكرهم كانوا حافظين للسند. وكانوا من علماء الدرجة الأولى وقد اتصل بهم ابن عطية إتصالاً مباشراً، الامر الذي مكّنه من الاطلاع على ما كان متداولاً من كتب في مختلف الفنون.

---

(١) فهرسة ابن عطية ص٨٦ .
(٢) المصدر نفسه ص١٤٠ .
(٣) المصدر نفسه ص٩٢ .
(٤) المصدر نفسه ص١٣٩ .
(٥) المصدر نفسه ص١٤١ .
(٦) المصدر نفسه تتبع ترجمة والد ابن عطية صاحب الفهرس ص٥٩ وما بعدها الترجمة(١٩) تسع عشرة صفحة.

ولم تقتصر الرحلة على رحلةالحج فقط، فقد ثبت للباحث ان فهرس ابن عطية يقدم الدليل الواضح على ان الرحلة كانت تتيح لصاحب الفهرس او البرنامج الاطلاع على مادة علمية غزيرة. حيث كان يطلع أولاً وقبل كل شيء على ما كان بين أيدي العلماء المشارقة من كتب ومؤلفات. كما كان حريصاً على الحصول على الاجازة حرصه على الحصول على الأسانيد العالية، والاستكثار من الشيوخ كما يقول محققا الفهرس: محمد ابو الاجفان ومحمد الزاهي، عندما استشهدا بما ذكره ابن خلدون في المقدمة[1] إذ قال: «**ان حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها... فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال**».

وما من شك في أن هذا الرأي ينطبق على كثير ممن رحلوا إلى المشرق، وقابلوا الشيوخ وأخذوا عنهم. ولكن هناك بعض العلماء الذين أفادتهم الرحلة إلىالمشرق فائدة جليلة. كما تدلنا على ذلك الرحلة التي قام بها الفقيه الأمام الحافظ أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي السرقسطي[2]، الذي رحل إلى المشرق سنة (٤٨١) احدى وثمانين وأربعمائة. وكتب ابان اقامته بالاسكندرية ومصر عن جماعة، وبلغ مكة فحج، وكتب بها أيضاً عن جماعة. ثم عدل إلى العراق، وأقام بها سنين فكتب الحديث. ثم انصرف الى الأندلس سنة (٤٩٠ هـ) تسعين وأربعمائة، فحدث بشرق الأندلس، وولي القضاء بمرسية، فسار فيه سيرة حسنة بحيث فضحت من كان قبله، وأتعبت من جاء بعده، إلى أن استعفى، وفرّ بنفسه، وتمّ تخليه عنه سنة ٥٠٧ هـ سبع وخمسمائة. وهو يعتبر من أساتذة الأندلس القلائل الذين أفادوا من كل لحظة من لحظات عمرهم بالدرس والتدريس، كما اعتُبِرَ حلقة الوصل بين رواة المشرق والمغرب للحديث وسلسلة سنده.

---

(١) انظر المقدمة ص٤٠٦، وانظر ابن عطية ص٤٢ .

(٢) انظر ترجمة الصدفي ص٩٩ وما بعدها.

ومن الواضح أن افادة الصدفي من رحلاته العلمية[1] قد انعكس على مجالسه العلمية وما أفاده تلاميذه منه. اذ امتد أثره حتى شمل معظم الأندلس. وربما انفرد بالإمامة في الحديث بعد الغساني[2]، الذي شاركه الاشتغال بالعلم، والاجازة لعدد لا يحصى من العلماء، ممن صاحبوهما وأكثروا عنهما. بل انهما كانا أعرف الأندلسيين بعلم الحديث وأصوله ومعرفة علله ورجاله ومهمله ومشكله، بل ان الغساني شارك رجال الحديث في تحديث بعض المصطلحات مثل المناولة[3]، وما إلى ذلك.

وانسجاماً مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم **«سيأتيكم ناس يتفقهون ففقهوهم وأحسنوا تعليمهم»**، ويقول عليه الصلاة والسلام: **«ما أهدى المسلم لأخيه هدية أفضل من كلمة حكمة يسمعها فانطوى عليها ثم علّمه اياها، يزيده الله بها هدى أو يرده عن ردى، وانها لتعدل احياء نفس ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً»**[4]. انسجاماً مع ذلك فقد علما خلقا كثيرين وأفادا أجيالاً من العلماء، مما دفع بابن الأبار لأن يقوم على تأليف معجم في أصحاب أبي علي الصدفي، كما سيتبين لنا.

ولا ندري ما مقدار الفائدة التي كان تلاميذ الأندلس سيحصلونها من أبي علي الصدفي وغيره لو لم يرحل أبو علي الصدفي إلى المشرق، ويلقي العلماء والمسندين هناك، ويقيد العلم. وقد أدى ذلك إلى اتساع رواياته، حتى شملت معظم العالم الأسلامي. وسمع بعد ذلك منه الناس كثيراً، بمن فيهم من هو في عداد شيوخه، وممن سمع هو منهم من قبل، وهذا يدلنا على قيمة الرحلة العلمية، واستعداد طالب العلم لأن يتحمل الكثير من المشاق والعناء والصعاب في سبيل التحصيل ولقاء العلماء واستجازتهم والأخذ عنهم واستفتائهم في بعض المشكلات.

---

(١) انظر أثر الرحلة العلمية في حياة الصدفي في غنية القاضي عياض ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) المصدر نفسه ص٧٧ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ص٨٤، وانظر فهرسة ما رواه عن شيوخه ص١٣ وما بعدها.

(٤) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٧ - ٨ .

ونحن لا نشك في أن أبا علي الصدفي وابن عطية وغيرهما قد ملكا في أثناء الرحلة بعض الأدوات التي تؤهلهما للقاء الشيوخ ومصاحبتهم واستجازتهم والاخذ عنهم، وحضور مجالسهم، ومناقشة أهل العلم والرأي وتقييد الدروس من خلال الاسناد الذي ما كان للعلم ان يكتمل من دونه. وعلى الرغم من ان هذه الرحلات تتصف عادة بقصر المدة وقلة عدد الشيوخ ومحدودية الرقعة المكانية، وان فوائدها لا تقاس عادة بتلك الرحلات التي تستغرق وقتاً أطول، الا ان فوائدها مع ذلك جليلة واثارها بعيدة المدى وفوائدها لا تتضح بين يوم وليلة.

ومهما يكن من امر هذا الفهرس، فانه يشكل حلقة من حلقات الاتصال العلمي التي كان العلماء يتطلعون إلى مباشرته باعتباره احد اركان تدوين الفهارس والبرامج والمشيخات. كما يعتبر من أهم الكتب التي احتوت على معلومات تفيدنا في معرفة حركة الكتب ونوعيتها واسلوب تلقي العلم وعلاقة الطالب بشيوخه، وطرق التدريس واسلوبه في المحافل التعليمية او المدن الاندلسية. وقد احتفلت بذكر عدد لا يستهان به من اسماء الرواة والمحدثين والقضاة والفقهاء والعلماء، ممن ازدان بهم القرنان الخامس والسادس الهجريان، وما رووه وما أنتجوه. حتى اعتبر هذا الفهرس من مراجع المؤرخين الاندلسيين لمعرفة الحركة الفكرية والثقافية والتعليمية في الاندلس.

الغنية للقاضي عياض

ويتابع القاضي عياض[1] المتوفى سنة (٥٤٤ هـ) أربع وأربعين وخمسمائة ابن عطية في فهرسته من حيث التنظيم والترتيب وتقديم ما يفيد الترجمة ويغني سبلها. ويبتعد بها عن الحشو والتكرار، ويوفر لها ما تحتاجه من تراجم الشيوخ، وتقديم ما يفيد الترجمة من سلاسل الروايات والكتب والفهارس والبرامج. لتكون في مستوى الكتب المعدودة عند شيوخ العلم والرواية في الأندلس، فيؤلف كتاباً في الشيوخ الذين أخذ عنهم. لذلك اعتبر حلقة من حلقات كتب الفهارس والبرامج الاندلسية المعدودة في القرن السادس الهجري.

وللقاضي عياض مؤلفات كثيرة، ولكن ما يهمنا منها الآن كتاب الغنية، الذي اعتبر وثيقة مهمة من وثائق القرن السادس الهجري الفكرية، حيث يظهر حركات الصلات الثقافية بين العدوة والأندلس، ومواقع هذه الحركة ومواضعها الناشطة، ودور سبتة الثقافي والفكري ابان القرنين الخامس والسادس الهجريين، ومدى أثرها وتأثيرها في الحركة الثقافية المغربية والأندلسية سواء بسواء. وكان من حسن حظ سبتة أن قيّض لها القاضي عياض، الذي كان ذائع الصيت تأليفاً وتدريساً ومعرفة، فأخذ على عاتقه التأثير في مجريات الأمور السياسية والدينية، والعمل على تأصيل الفكر الاسلامي في المغرب والأندلس وخارج حدودهما، لا سيّما وأنه عاش ابان حكم الدولتين: المرابطية والموحدية.

ويتضمن كتاب الغنية ضوابط موثقة السند والرواية، وتظهر فيه، بأعداد كبيرة، طائفة من المصادر التي استقى منها القاضي عياض ثقافته التي أخذها قراءة ورواية وسماعاً من رواة ذوي أقدار عالية. كما يتضمن اضافة إلى كثير من الروايات والسماعات والاخبار التي كانت منتشرة في عصره، حيث حملها عن عدد من الشيوخ المشارقة

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

الذين كانوا يعاصرونه[1]، «**فحصَّلَ علماً جماً، وصار مدارُ الرواية في الاندلس عليه**».
ويبدو عياض في الغنية اماماً متفنناً مجتهداً، واسع الدراية والعلم، كثير السماع، متقناً لكثير من العلوم العقلية والنقلية. ولعل أول ما يسترعي النظر في سماعاته ورواياته اهتمامه بأنواع المعرفة المختلفة مثل علوم التنزيل العزيز، وعلوم الحديث والاثر، والحفظ للامثال والاقوال والشعر، والمعرفة بالرجال والطوائف والجماعات، وتعمقه في دراسة الكتب والرسائل والخطب واهتمامه برواية كتب الغريبين، والمامه بعلم الكلام. وقد لاحظ بعض الدارسين[2] ان عياضاً كان اشعري الهوى، الا انه مال ميلاً واضحاً إلى الزهد. وقد ظهر ذلك جلياً من خلال ما قدمه من ملامح اهل الزهد من اهل السنة، وربما مكّننا ذلك من الوقوف على اتجاهه الفكري، واطلعنا على كثير من افكاره التي كانت صدى لما كان عليه العصر من مفاهيم واتجاهات.

على أن مواقف عياض الفكرية واتجاهاته نحو الأشعرية، لم تؤثر في أسلوبه في الأخذ من الرواة، ولا على اجازاته ومشافهاته وقراءاته. كما انه لم يهمل الرواة من رجال الاندلس من المسندين بصرف النظر عن ميولهم الفكرية. وكان يوصف بالدقة والامانة في الاخذ والرواية، حتى ان كبار شيوخ الاندلس من امثال ابن بشكوال وابن خير وابن سالم وابن الأبار وغيرهم، كانوا يَعْزونَ اسانيدهم إلى عياض قاصدين الاتصال بسنده الذي لا يرقى اليه الشك.

يبدأ القاضي عياض ترجمته بالمحمدين، ثم من اسمه احمد حتى يأتي على بقية الحروف. والترجمة عنده ذات طابع فريد، فهو يبدأها بوصف الشيخ قائلاً[3]: «**أجلّ شيوخ بلدنا سبتة...**» او يقول[4] «**كان شيخاً نبيهاً...؟**» أو يقول[5] «**أحد العلماء**

---

(١) الغنّية، ص١١ .
(٢) المصدر نفسه ص١٢ .
(٣) المصدر نفسه ص٢٧ .
(٤) المصدر نفسه ص٧٦ .
(٥) المصدر نفسه ص٧٥ .

الفضلاء والصلحاء من رجال غرب الاندلس...»، ثم يتحدث عن عمله وموطنه وعلمه وصنعته وحظه من التحصيل وسماعاته ورحلاته، واخذه عن العلماء ولقائه بهم. وكان عندما يسمّي المدينة التي حلّ بها الشيخ يسمّي العلماء الذين اخذ منهم، فيقول[1]: «**اخذ بمصر عن ابن فضال والخشني.. وسمع بصور من الشيخ ابي بكر بن الخطيب الحافظ.. وسمع بالاندلس من الدلائي..**» وهكذا.

ثم يتتبع رحلات المُترْجَمْ إلى المشرق، ويذكر ما حصّله اثناء الرحلة، وما انتفع به، وما تحقق له، ونُفِعَ به، وما قرأه واجيزه وما ناوله الشيوخ، والمدن التي زارها، من مثل الاسكندرية وبغداد والشام وصقيلية ومكة وغيرها. ذاكراً ما يفيد الترجمة ويوسّع مدى المعرفة، والمعلومات التي حصّلها المُترْجَمْ.

ونراه يتتبع احاديث المترجم واقواله، واحاديثه عن غيره وملازمته له للمناظرة وسماع المصنفات[2]: «**فقرأت وسمعت عليه بقراءة غيري كثيراً، واجازني جميع مروياته...**» ثم يعدد ما سمع وما قرأ وما اجيز به. وعندما يسمّي كتاباً من الكتب نراه يذكر من حدَّثه به، حتى لو استغرق ذلك عدداً من الصفحات، ولا سيا تلك الكتب المشهورة كالمسندات وكتب القراءات وموطأ مالك وكتب الصحيح وغيرها.

ونرى القاضي عياض يحرص على الاستشهاد بنماذج من اقوال بعض العلماء الذين وجد فيهم العلم النافع. كما يميل إلى الاستشهاد بنماذج شعرية[3] تمتلىء بالحكمة والموعظة الحسنة. وفي «**الغنية**» نماذج من شعرٍ لشعراء كثيرين ممن ترجم لهم، كانوا رواة

---

(١) الغنية ص٧٦ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه انظر على سبيل المثال، ترجمة القاضي أبي عبدالله محمد بن عيسى بن حسين التميمي في الغنية، ص٢٧ وما بعدها.

(٣) تتبع هذا الشعر في الصفحات التالية: ٤٥، ٥٢ – ٥٣، ٦٤، ٧٥، ٧٧ – ٧٨، ٨٠ – ٨٦، ١٠٢ – ١٠٥، ١٠٨، ١١٥، ١٢٣، ١٣٧ – ١٣٨، ١٥٠، ١٥٧ – ١٥٨، ١٦٠ – ١٦١، ١٦٥، ١٦٧، ١٧١ – ١٧٢، ١٧٧ – ١٧٨، ١٨٢، ١٨٦، ١٩١، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٤ – ٢٠٥، ٢٠٨ – ٢١٠، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٦ – ٢٢٧.

صادقين لهذا الشعر. وهذا الشعر يتناسب إلى حد ما وموضوعات الترجمات التي اتسم اسلوبها، كما لاحظنا بالحصافة والرزانة. وما من شك في أن درجة القضاء التي بلغها المؤلف أثرت على أحكامه النقدية. ولذا جاءت تراجمه مفعمة بأحكام قاضٍ بلغ منزلة الاجتهاد. كما جاء هذا الشعر ليكمل الصورة التي ارادها المؤلف. فاذا كان الموضوع ذا صلة بالصبر أو الزهد او الحلم او الشكوى... نرى القاضي عياض قد قصد إلى الاستشهاد بلون من الشعر ينسجم والموضوع المطروق، مما يدل على اتساع محفوظات المؤلف وقدرته على تنويع ترجمته واكمال مقومات نجاحها.

وعندما ننتقل إلى دقائق المحتوى نلاحظ ان القاضي عياض يخصص حيزاً واسعاً لما سمعه من بعض المترجمين المعاصرين له، من أمثال: القاضي الشهير الحافظ ابي علي الصدفي المعروف بابن سكرة حيث بلغ عدد الكتب التي سمعها عليه (٢٦) ستة وعشرين كتاباً(١). والقاضي عياض لا يترجم للاندلسيين والمغاربة فقط، وانما يمتد اهتمامه لمن كتب له الاجازة في جميع رواياته(٢). كما يترجم من لقيه ولم يسمع منه، ولكن سمع منه جماعة من اصحابه وشيوخه. في حين نراه يعلن بأنه ترك(٣) جماعة ممن لقيهم وذاكرهم وحضر مجالس نظرهم من الفقهاء والرواة، ممن لم يحمل عنهم الكتب فضلاً عن الحديث.

واذا كانت بعض ترجمات القاضي عياض قد تميزت بالاختصار، وتميز بعضها الاخر بالشمول والدقة، فانها قد تميزت كذلك بالواقعية. فقد كان يربط ما يكتب بالاشارات المكانية، كان يقول(٤): «**قرأت عليه في منزله بقرطبة الكتاب الكامل، حدثني به عن خاله...**» وكان ينقل مشاهداته بصدق وامانة دونما لجوء إلى تطويل

---

(١) الغنية ص١٢٩ وما بعدها.

(٢) انظر ترجمة ابن البناء ص١٨٢ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ص٢٢٧ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه ص٥٩ .

وحشو وتكرار. يقول بهذا الصدد[1] : «وكان مطبوعاً في هذا الباب حسن العلم والرواية، حسن الدين، كثير الحياء، قليل الكلام متسمتاً نزهاً، مقدماً عند المسلمين...» او يقول[2] : «من أجلِّ من لقيناه وليَّ القضاء بمرسية سنة خمس وخمسمائة فحمدت سيرته واشتدت في الحق شكيمته، إلى ان استعفى فلم يُعفَ، فاختفى وغيب وجهه مدة شهور إلى ان أُعفي سنة ثمان وخمسمائة...».

واذا كان القاضي عياض قد اتصف بالدقة والشمول والاختصار وتتبع احوال المترجم تتبعاً علمياً، فقد اتصف كذلك بالنزاهة في وصف سماعاته وقراءاته، دونما تأثير في القارىء، او الترويج للافكار التي يرغب في الترويج لها. وبهذا الصدد يقول[3] : «سمعت جميعه يُقرأ عليه، وقرأت بعضه، وفاتني ورقات من أوله أجازينها، وسمعت جميعه من الوزير ابي الحسين سراج بن عبد الملك الحافظ بقراءة شيخنا». وقد لاحظ الاستاذ الدكتور عبد العزيز الاهواني[4] – رحمه الله – أن الاندلسيين معنيون بذكر الشيوخ وأحوالهم، عنايتهم بذكر ماألفوه وكتبوه وحملوه، ولو عقدنا مقارنة بين ما ذكره الدكتور الاهواني وما سجله القاضي عياض في كتابه، للاحظنا أنه قد أفرد لشيوخه مساحة واسعة من كتابه، تحدث فيها عن حيواتهم ومنزلتهم العلمية دون ان يتجاوز في ذلك القصد والاعتدال، تاركاً برنامجه يتحدث عن نفسه باعتباره سجلاً يكشف عن المنابع الثقافية التي ارتوى منها العالم، والاصول التي اعتمد عليها، والتي اصبحت مصادر له ولتلاميذه من بعده. وهي بذلك تعين الباحث على معرفة الاصول، وما خلّفه الشيوخ للتلاميذ.

وانسجاماً مع هذه القاعدة، فقد كان المؤلف يستشهد بالاقوال ويتتبع السماعات، ويسترجع ما أُخبر به من روايات، ويسجل ما اخذه من فوائد، وما قرأ. ومن السهولة

---

(١) الغنية ص٥٤ .

(٢) المصدر نفسه ص١٣١ .

(٣) المصدر نفسه ص٣٩ والمقصود هنا «كتاب غريب الحديث» لابي سليمان احمد بن محمد البستي الخطابي.

(٤) كتب برامج العلماء في الاندلس ص٩٢ .

بمكان تتبع الموارد التي اعتمد عليها القاضي عياض، فهو دائم الاستشهاد بأقوال ابي علي الصدفي والدلائي وابن الحذّاء وحاتم الطرابلسي والجياني وابن سراج والباجي وابن عتاب: والطبقة العالية ممن عاصر اهلها. واكبر الظن ان هذا الاسلوب لم يدم طويلاً ولا سيما بعد ان اتسعت دائرة المعارف وتضخمت الكتب الدراسية، واصبح لزاماً على التلميذ ان يجهد كثيراً في سبيل الوصول إلى المعلومات التي تؤهله لان يكون ابن عصره. لذلك اتجه العلماء إلى اختيار اسلوب الفهارس والبرامج الذي يؤهل للجلوس إلى العلماء.

ويبدو، من خلال دراسة الغنية، ان القاضي عياض قد جمع بين الطريقتين. فهو يستشهد بأقوال العلماء. وفي الوقت ذاته يستشهد بالبرامج والفهارس. ودليلنا على ذلك هو ما خصصه لهذه الفهارس من مساحة في نهاية كتابه حيث بلغ عددها(٣٣) ثلاثة وثلاثين فهرسة. وبذلك يكمل القاضي عياض الفائدة من كتابه. والواقع ان هذه الفهارس تشكل جزءاً من مجموعات الكتب والرسائل التي وردت في ثنايا الترجمات. وكان العلماء يجيزونها، مثلما يجيزون الكتب. يدل على ذلك قوله[1]: **«واجازني – رحمه الله – جميع رواياته. من ذلك ما جَمَعَتْهُ فهرسةُ ابيه، وفهرسة ابي عمر بن عبد البر، وفهرست ابي محمد مكي، وفهرسة السفاقسي...»**.

ومن الملاحظ ان بعض هذه الكتب والفهارس قد تكررت غير ما مرة، وذلك اعتماداً على ما رواه القاضي عياض او سمعه. فالسند الصحيح المختصر للبخاري ورد ذكره اكثر من غيره، بل اكثر من مسند مسلم. وهذا ينطبق على مدونة سحنون. وربما كان موطأ الامام مالك اكثر ما احتفل به الأندلسيون من كتب. إلى جانب ذلك اهتم القاضي عياض كثيراً بذكر كتب الادب واللغة والنحو والشعر وكتب الحماسات وغيرها. ربما بسبب ميله إلى هذا اللون من المعرفة، او عنايته بها. وقد يكون القاضي عياض قد جعل برنامجه متنوع المعارف لقناعته بضرورة الاحاطة بأنواع المعرفة العربية الاسلامية. وهو بذلك يسجل ما كان سائداً في عصره، ودليلنا على ذلك هو ان المؤلف اتخذ هذا

(١) الغنية ص١٦٤ .

النهج اساساً للعلم والتعلم، حتى انه كان يعارض بعض كتب الادب. فقد ذكر المؤلف نفسه انه لقي ابن البيذس بقرطبة سنة (٥٠٧) سبع وخمسمائة، وقرأ عليه جميع كتاب **«ادب الكاتب»** لابن قتيبة وعارضه[١]. كما قرأ كتاب **«اختيار فصيح الكلام»** لثعلب[٢] وعارضه كذلك.

على ان المعارضة لم تكن وحدها الاسلوب السائد في البرنامج. فقد يعثر الباحث على بعض النقدات والملاحظات ووجهات النظر التي تدل على قدرة فائقة في ابداء الرأي دونما وجل. من مثل قوله[٣]: **«وقد قرأ عليه الاستاذ ابو القاسم ابن الأبرشي في شنترين، ولم تكن عنده كتب ولا ضبط»** كما اتصفت ملاحظاته بالدقة العالية والضبط الذي تميز بالسند، مثل قوله[٤]: **«لقيته بقرطبة وجالسته كثيراً ولم اسمع منه وسمعت من اخيه»**. وكان ينقل ملاحظاته، مثلما ينقل ملاحظات اصحابه، كما يدلنا ما نقله هنا[٥]: **«ذكر بعض اصحابنا انه كان غيره ضابط لكتبه على كثرة ما كتب..»** ويقول في ترجمة ابن منصور اللخمي[٦]: **«وكانت الدراية والفهم اغلب عليه من الرواية والحفظ. لم يعتنِ بضبط الكتب وتقييدها»**.

وهكذا نلاحظ مدى ما تتصف به ملاحظاته الناقدة من الدقة والصدق في الوصف ونقل الوقائع. يظهر من خلالها القاضي عياض غير منحاز او متحامل، لا يحابي ولا يداهن ولا يجاري، بل يعطي كل انسان حقه من الاوصاف. وقد تمكن من ان يضع الاوصاف والنعوت والالقاب على قدر العلماء دونما زيادة ولا نقصان، وكان هذا دأبه في ما ترجم، وفي ما قدم من اوصاف. ونستطيع هنا ان نستشهد على ما نذهب اليه بما

---

(١) الغنية ص١٧٥ .
(٢) المصدر نفسه ص١٧٦ .
(٣) المصدر نفسه ص١٨٤ .
(٤) المصدر نفسه ص١٦٩ .
(٥) المصدر نفسه ص١٥٠ .
(٦) المصدر نفسه ص١٥٦ .

سجله من اوصاف لابن الصفار[1]: «اخر المشايخ بقرطبة ولسانهم وصدرهم، واسند من بقي منهم، وشيخ فتواهم وروايتهم في وقته، وذو التقدم والوجاهه والسبق بها. له سماع قديم من جده مغيث بن محمد ومن ابي عمر ابن الحذاء وحاتم بن محمد الطرابلسي... انفرد اخيراً بالرواية عن حاتم وابن الحذاء ممن ذكرناه ورحل اليه الناس، وسمعوا منه. وكان فصيحاً مفوهاً هيبة اديباً عارفاً بالخبر والتاريخ، انيس المجالس حسن البر والصحبة». في حين تطالعنا بعض الترجمات وقد خلت من هذه الاوصاف او امثالها، او تلك التي تعد اقل منها، مثل قوله[2]: «وكان من اهل العلم والمعرفة والحفظ والتفنن». اما اذا كان غير ذلك، وليس له مستوى واضح، فان القاضي عياض يؤثر السكوت، وقد يزيد في الترجمة ما نصه[3]: «وهو من بيت علم ونباهة ببلده». ومع ذلك، فقد كان يورد بعض التراجم خالية من الصفات والاوصاف. وقد يكتفي في بعض الحالات بالقول[4]: «صاحبنا سمع معنا.. واخذ عن.. قرأت عليه... وحدثني به.. وقرأت عليه ايضاً احاديث عالية.. وتوفي رحمه الله سنة....».

وبذلك يكون القاضي عياض قد حدد اطاراً لتراجمه، وسجل لاساتذته الذين لقيهم واخذ عنهم العلم، ما يصدق فيهم، وما هم اهل له. وبالدرجة نفسها من الأهمية والتقدير تحدث عن الكتب، خلافاً لمعظم كُتّاب التراجم الذين اهملوا، إلى حد ما، هذا الجانب من الثقافة. جاعلين مترجميهم في البؤرة الرئيسية، مقللين من أهمية المادة العلمية التي جعلت منهم اساتذة، وميَّزتهُمْ عن غيرهم. ذلك ان المؤلف من خلال ما سجله اظهر شعوراً عاطفياً، واعلن عن وفاء لا ينقطع وده بين المؤلف وكتبه، وبين المؤلف وشيوخه، والشعور بأهمية التحصيل العلمي واصول هذا التحصيل وقواعده. هذا فضلاً عما يحس به التلميذ عادة تجاه استاذه من ضرورة الوفاء، والاعتراف بفضله،

(١) الغنية ص٢٢٤ .

(٢) المصدر نفسه ص٢٢٧ .

(٣) المصدر نفسه ص١٥٧ .

(٤) المصدر نفسه ص١١٦ .

والترحم عليه حياً وميتاً، والعمل على اذاعة اسمه في الخافقين، مقروناً بما حصّله التلميذ من العلم قولاً وفعلاً. وبذلك يكون القاضي عياض قد وفى بما وعد به، وعيّن رواياته واجازاته ومسموعاته، وذكر مجموعات الكتب التي اخذها عن اساتذته، والفهارس التي تمكن من الحصول على ما فيها من معلومات، ذاكراً ما تضمنه من المعرفة مسندة. وقد اوصل فيها سلسلة الرواة، ذاكراً ما يحقق له الاطمئنان إلى صحة المعلومات من حيث المحتوى الذي تطلب سرد المعلومات بالدقة المعتادة، والشكل الذي تمثل في ذكر عنوان الكتاب واحوال مؤلفه، او الشيخ الذي قرأه عليه، او تحمله عنه، وسنده إلى المؤلف الاول. ذاكراً المكان والزمان، وما يتصل بالكتب وبالعلماء من حقائق فرضها موضوع العلم وماهية التأليف، وصلة ذلك كله بعلماء المشرق والاندلس والمغرب.

فهرسة ما رواه عن شيوخه

لعلنا لاحظنا كيف قام العلماء الاندلسيون في القرنين الخامس والسادس الهجريين بوضع الاسس الكفيلة بتطوير فكرة الفهارس والبرامج. وذلك من خلال فهرسين وصلا الينا هما: فهرس ابن عطية وغنية القاضي عياض، حيث ظهر لنا بوضوح كيف قام المؤلفان بوضع الاسس الكفيلة بجعل هذا المشروع التعليمي مفيداً وصالحاً لمعالجة بعض النواحي الثقافية والتعليمية. وعندما جاء ابن خير الاشبيلي[1] المتوفى سنة (٥٧٤ هـ) اربع وسبعين وخمسمائة، أراد ان يحوِّل اتجاه الفهارس والبرامج من الاهتمام بالشيخ والترجمة له، إلى الاهتمام بالموضوع، وجمع المادة العلمية في موضع واحد، ليكون سهلاً على طالب العلم التعرف على الجهود التي بذلت في هذا المجال. كما وجد ان بوسعه وضع القواعد التي تمكّنه من الاستشهاد بها، بعد ان كثر طالبو العلم الذين كان يعوَّل عليهم في حفظ العلم وحمله وتأديته. وبذلك تكون قد ولدت فكرة جديدة في مجال الفهارس والبرامج، سرعان ما تبناها ابن خير الذي سجّل في فهرسته فرائد افادت طلبة العلم والمعرفة، ووفرت لهم المادة العلمية التي يتطلعون إلى الحصول عليها. وحتى يتمكن ابن خير من شرح طريقته واشاعة اسلوبها، كان عليه ان يزود فهرسته بمقدمة ضافية تشرح اسلوبه الجديد في معالجة أمر الفهرسة، فكتب مقدمة طويلة ضمَّنها احاديث نبوية شريفة، تحث على طلب العلم، وتدعو إلى العمل به لأنّ،[2]: «**العلم الذي لا يُعمل به كالكنز الذي لا ينفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصل إلى نفعه**». لا سيَّما وان الاسلام يرفع من قدر العلم والعلماء، ويدعو إلى الانتفاع بالعلم وبالعلماء، وذلك اعتماداً على حديث الرسول القائل بأن «**العلم علمان: علم باللسان، وهو الحجة عليك، وعلم بالقلب، وهو النافع لك**». ويقول صلى الله عليه وسلم: «**والعلم والمعلم شريكان في الأجر. ولا خير في سائر الناس من بعده**» وهكذا يستند ابن خير في أفكاره على احاديث نبوية تؤيد وجهة نظره، وتدعو إلى مد خطوط تصل بين العلم والحديث النبوي.

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه ص٥ وما بعدها.

ونرى ابن خير في مقدمته حريصاً على تذكير الأخرين بأهمية تبليغ العلم ونشره وتعليمه للناس[1]. بل ان ابن خير يذهب إلى ابعد من ذلك عندما يحدد الوظائف التي تترتب على متقلد هذه الطريقة. ومن هذه الوظائف: الحمل والرواية والتأدية والتبليغ. وبذلك يكون المؤلف قد اقام الصلة بين اسلوب نقل الحديث واسلوب نقل العلم لان البعد عن ذلك يلحق الضرر بالعلم والعلماء.

ولم ينسَ ابن خير الاشارة إلى معرفة طرق الرواية وسماع الرواي وعرضه للكتاب، او الحديث، وسماع الشيخ ذلك منه. ثم مناولة الشيخ للكتاب الذي رواه عن شيخه، فاجاز الشيخ للطالب ان يحدث عنه بالكتاب الذي رواه، واباحته ذلك له.

ولا شك في ان ابن خير يربط في مقدمته بين أكثر من قضية تعليمية واحدة، واضعاً الشروط التي مَهَّدَ لها بالحديث النبوي موضع التنفيذ، معتمداً على كثير من الاسس التي استنبطها من هذه الاحاديث ليصل بين معانيها العامة، وما حدَّده في منهجه. متخذاً منها اسلوباً مثالياً لتوصيل المعلومات والأفكار. فالحمل والرواية والتأدية والتبليغ والسماع والاجازة... جميعها وسائل يعتمد بعضها على بعضها الآخر في الاتصال والمباشرة. وهي التي تشكل في تصورنا وسيلة من وسائل النشر والاذاعة للافكار التي كانت سائدة إبان العصر الذي شهد ولادة فن الفهارس والبرامج التي اضطلعت بدور اندلسي منقطع النظير.

ولقد جمع ابن خير لكتابه وسائل النجاح جميعها، فأفاد من المؤلفات السابقة، ولا سيّما في مجال المصطلحات. ونخص بالذكر المصطلحات التي حددها الخطيب البغدادي في كتابه «تقييد العلم»، وتابعه في ذلك الرامهرمزي في كتابه «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي»، وغيرهما من كتب المشارقة، حيث تمكن ابن خير من جمع المفردات هذه، وربطها بالاحاديث الشريفة. وربما انعكست هذه المفردات على فكرة تقسيم الموضوعات بعد ان أُخذ بعين الاعتبار طبيعة الحياة الثقافية والفكرية في الأندلس، حيث تمكن من تجاوز تصنيف ابن النديم في: الفهرست وذلك بإعتماد

---

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص١٠.

الأصل والتركيز على ما اعتبره ابن النديم من التفريعات او الجزئيات. بل ان ابن خير أضاف إلى تصنيفه الموضوعي تصنيفاً جديداً لا عهد للآخرين به، واقصد بذلك التصنيف المكاني والزماني. عندما عدد ما افاده من شيوخ بلدان اندلسية معينة، وعندما وصل بين الحاضر والماضي بالإسناد الذي اعتبره العامل الاساسي في نجاح فهرسته. وهو ما لم يتطرق إليه ابن النديم من قريب او بعيد. هذا فضلاً عن ان ابن خير قد خص بعض الأساتذة[1] من المشارقة والاندلسيين بأهمية بالغة، وأولاهم عناية خاصة عندما سمى مؤلفاتهم بشمولية لا مثيل لها. هذا عدا عن انه افرد باباً لما رواه من الفهارس الجامعة لروايات الشيوخ وتواليفهم. مما يدل على مبلغ علم ابن خير وما أدركه وأخذه من شيوخه، كما يدل على عناية الاندلسيين الفائقة بهذا النمط من المعرفة حيث اعتبر العمود الفقري لكل معرفة صدرت عن الاندلسيين.

ولقد تمكن ابن خير من ان يجمع – ربما لأول مرة في القرن السادس الهجري – في مؤلف واحد ثقافة المشرق وثقافة الاندلس بصورة متوازنة تثير الدهشة، وذلك بعد ان توافرت له مصادر هذه الثقافة. فوضع امام ناظريه خطة طموحة للاستفادة من هذه المصادر وضمها إلى فهرسته، مبيِّناً من خلالها، سبل الاتصال بين المشرق والاندلس، من خلال خطين متوازنين: الاتجاه الاول ينحفز نحو المشرق وكانت قاعدته الرحلة، والاتجاه الثاني ينحفز نحو الاندلس، وكانت قاعدته وفود العلماء إلى الأندلس وجلب الكتب المشرقية إليها بالوسائل المعروفة آنذاك. وبذلك اجتمع لابن خير المادة العلمية التي تؤهله لأن يؤلف كتاباً له هذه الاهمية في الماضي والحاضر.

ومن هنا نرى ان فهرسة ابن خير اصبحت مهمة، نظراً لما تتميز به من شمولية المادة وأعداد محتوياتها وسندها القوي، وتسجيلها الدقيق لأسلوب التلمذة وتسمية العلماء الذين تتلمذ ابن خير على ايديهم، وروى عنهم الكتب وهم لا يحصَوْن. وتشير

---

(١) انظر على سبيل: ابن ابي الدنيا وابن الاعرابي والاجري والهروي والفسوي والقالي وابن سراج والغساني الجياني وابو الحجاج الاعلم، وغيرهم.

الأحصائية التي تضمنها الكتاب[1] إلى أن ابن خير قرأ وسمع واجيز بأكثر من الف كتاب. وبذلك اعتبرت فهرسته مكتبة قائمة بذاتها. وليس هذا فحسب، فان هذه المكتبة جاءت موصولة السلسلة، قدمها له علماء نقلوها بالتواتر إلى زمانه.

ان مثل هذه الميزات تدلنا على ان ابن خير الاشبيلي كان واسع العلم بالحديث، وان صلاته ببعض اشكال من العلماء تدل على انه كان عارفاً بالنحو والادب. كما كان ملّماً بأسماء الكتب وموضوعاتها ومؤلفيها. ويكفي ان نستشهد باشادة ابن الابار[2] به عندما وصفه بأنه **«كان مقرئاً مجدداً ضابطاً محدثاً جليلاً متقناً اديباً نحوياً لغوياً واسع المعرفة كريم العشرة خيّراً فاضلاً، ما صحب احداً ولا صحبه أحد الا اثنى عليه.. وكانت كتبه في غاية الصحة والاتقان لكثرة ما عاناها... وكان من الاكثار في تقييد الاثار، والعناية بتحصيل الرواية، بحيث يأخذ عن اصحابه الذين شاركهم السماع من شيوخه...»** ومثل هذه الشهادة تدلنا على علمه وخلقه وسيرورة كتبه واسلوب بحثه وتحصيله، وقد انعكس ذلك فعلاً على فهرسته، على الرغم من جفاف المادة العلمية التي تضم ما قرأه من الكتب في شتى العلوم واسماء الشيوخ الذين درس عليهم واجازوه.

ونحن نعتبر ان كتاب فهرسة ابن خير اوسع كتب الاندلس والمشرق في بابه. ففي مجال الفهارس[3] وحدها ثمة ما يزيد على تسعين من الفهارس، مما يعد اكبر حشد من هذا النمط من المعرفة في بابه. وفي مجال الشعر وحده، يمكن ملاحظة اكثر من تسعين ديوان شعر، عدا القصائد المشهورة التي بلغ عددها نحو خمسين قصيدة اعتبرت من عيون الشعر العربي. وفي جميع الاحوال لا يهتم ابن خير بالمؤلفين من حيث اخبارهم واوصافهم وموالدهم ومبلغ اعمارهم ورحلاتهم وسماعاتهم، وما يمكن ان يفيد في تحديد الحصيلة العلمية لأصحاب المؤلفات.

---

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه (المقدمة).

(١) تكملة كتاب الصلة، ص٥٢٤ .

(٣) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٤٢٥ – ٤٣٨ .

على ان عدم الاهتمام بتفاصيل ترجمة حيوات المؤلفين، وان كان قد حرمنا مما كان يمكن ان يضيفه ابن خير إلى علمنا ومعرفتنا، فإنه عوضنا بشموليته العميقة في مجال بعض الموضوعات. وبذلك يكون قد اكسب الموضوع ابعاداً جديدة من حيث السعة الجغرافية وتعدد المؤلفين، بصرف النظر عن اهميتهم في مجال مكتبة الموضوع الواحد. الا ان الباحث يستطيع ان يلاحظ اعداداً كبيرة من المتميزين في هذا المجال ممن اتصفوا بالموسوعية واثرّوا تأثيراً كبيراً في حركة التأليف. ولذا وجدناه يولي بعض هؤلاء المؤلفين أهمية خاصة، فيأخذ عنهم غير ما موضوع. لذلك تردد ذكرهم كثيراً. ومن هؤلاء: ابو اسحق الزجاج، وأبو عبد الله بن نفطويه، والنسائي، والمعري، والخطيب البغدادي، وابن النحاس، وابن الاعرابي، وابو علي القالي، وابو بكر الماردي، وأبو زيد الأنصاري، وابو الوليد الباجي، والسيد البطليوسي، وأبو بكر بن ابي الدنيا، وابن قتيبة الدينوري، والجويني والأصمعي، وابن نصر المالكي، وابو ذر الهروي، وابن جني، وابن سعيد الداني المقري، وابن سيده والاخفش والقاضي عياض، وابو الحسن الدراقطني، والقاسم بن سلام، والبخاري، والطبري، وابو عبد الله القزاز، وابو بكر الزبيدي، وابو بكر الاجري وابن دريد والرعيني وابن ابي زمنين وابو بكر بن العربي وابن الانباري، وابو محمد مكي بن ابي طالب وابن عبد البر ومن اليهم. مما يدل على اهتمامه بما عند اهل المشرق والمغرب من مؤلفات تشكل العمود الفقري للمكتبة العربية حتى زمانه. ذلك ان ابن خير تمكّن لأول مرة من جمع هذه المكتبة في سفر واحد قصد من ورائه إلى تعليم الاجيال.

ومن يستعرض بعض هذه الأسماء يلاحظ انها تنتمي إلى عواصم العلم والادب مثل: اشبيلية والبصرة وبغداد ومكة ومصر والفسطاط والاسكندرية والمرية، وسواها. مما يعطي المؤلفات التي ذكرها ابن خير أهمية خاصة من حيث بلدانية اصحابها، ووجود المكتبات التي تضم هذه المؤلفات، بعد أن كثرت المدن الاسلامية المزدهرة، التي كانت تغري العلماء وتستقطبهم. لذلك كان على عالم مثل ابن خير ان ينهض لمثل هذا العمل الذي يعتبر تكملة لفهرست ابن النديم، حيث وصل لأول مرة المكتبة الشرقية والمكتبة الأندلسية بصلات علمية واضحة الخطوط والدلالات.

ويظهر للباحث ان هؤلاء العلماء وأضرابهم قد قدموا في حقول اختصاصاتهم من المعارف والعلوم ما يفيد الحركتين الثقافية والعلمية. كما أظهروا حماسة لأكمال حلقات سلسلة السند المترابطة التي تجمع بين رواة المشرق والاندلس، وهو ما كان مقطوعاً او متوزعاً دونما ربط بين اطراف الرقعة الاسلامية الواحدة. ومن الملاحظات التي تسترعي النظر ان الكتب التي رواها ابن خير عن شيوخه لم تكن جميعها رواية، فهناك ماحدثه به شيوخه، وهناك ما كان يقرأه على شيخه وهو يسمع. وهناك القراءة من ابن خير على شيخه غير مرة، والسماع عليه ايضاً، وهناك السماع والاجازة والإذن[1]، ومشاهدة القراءة من الشيخ[2].

وقد يجمع ابن خير غير ما كتاب واحد في مجال التخصص، فمؤلفات ابن رشد تأتي دفعة واحدة عندما يعدد ابن خير كتب الفقه على مذهب الامام مالك بن انس. ونراه يسجل ملاحظة مفادها انها جاءت عندما حدَّث بها غير واحد من أصحابه، منهم ابن مسرة. بل ان ابن خير يذهب إلى ابعد من هذا عندما يذكر بأن مؤلفها ابن رشد[3] حدثه بذلك كله بالاجازة العامة. وهذا ينطبق على كتب بعض المؤلفين من أمثال ابن جني[4]، عندما يذكر عدداً من مؤلفاته بلغ عددها اربعة عشر مؤلفاً، حدثه بها كلها الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن معمر، عن ابي بكر محمد بن هشام المصحفي، عن ابي الحسن علي بن ابراهيم التبريزي...

وهكذا نلاحظ ترابطاً قوياً بين مقدمة ابن خير وما جاء في المتن، بل إنها متممة لكثير من الامور الفنية التي يعتمد عليها المتن، ومفسرة لها. وربما كان من العلماء القلائل الذين جمعوا بين الموقف الديني والموقف التعليمي، مسجلاً بذلك اهتمامه بالناحيتين في موضوع واحد. ومن الواضح ان ابن خير افاد من المؤلفات السابقة التي اشتغل اصحابها

---

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٢٣١ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ص٢٤٣ .

(٤) المصدر نفسه ص٣١٧ .

في تصنيف المعرفة. وبذلك يكون قد جمع بين ثقافة المشرق وثقافة المغرب والاندلس في سفر واحد بصورة متوازنة. ووسع آفاق الموضوع الواحد، فالمادة الواحدة. وزاد من أعداد كتب المحتويات؛ وربطها بأسانيد قوية، ساعدت على أسلوب التلمذة في القرن السادس الهجري، ولقد مدَّ رقعة اهتمامه حتى شملت العالم الاسلامي كله. لذلك اعتبر كتابه قاعدة معلومات لا غنى عنها لكل من يود التعرف على طبيعة التأليف العربي الاسلامي وماهيته واسلوبه واتجاهاته حتى زمانه.

المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي

يشترك ابن الأبار[1] المتوفى سنة (٦٥٨ هـ) ثمان وخمسين وستمائة، والرعيني المتوفى في سنة (٦٦٦ هـ) ست وستين وستمائة، واللبلي المتوفى في سنة (٦٩١ هـ) احدى وتسعين وستمائة، في التعبير عما كان عليه حال الفهارس والبرامج والمعاجم والمشيخات في القرن السابع الهجري في الأندلس. وتزداد الأهمية عندما نعلم بأن أول هذه المعاجم من الناحية الزمنية يعود لمؤلف متميز هو ابن الأبار. والمعجم الذي بين أيدينا ليس في شيوخه وانما في شيوخ الامام ابي علي الصدفي وأصحابه. والجدير بالذكر ان ابن الأبار لم يلقَ أبا علي الصدفي ولا أخذ عنه مباشرة، وانما أخذ عن شيوخ أخذوا عن الصدفي.

ويعتبر ابن الأبار مؤلف المعجم، أكبر مصنفي المعاجم الاندلسية في عهد الموحدين. ترك خدمتهم في عهد ابي زيد بن السيد ابي عبد الله بن السيد ابي حفص بن عبد المؤمن ابن علي، ليلتحق في خدمة زيان بن مردانيش الذي جعله كاتباً له. وابن مردانيش هذا هو الذي أرسل ابن الأبار إلى تونس ليستصرخ ابا زكريا بن حفصون لإنقاذ بلنسية، بقصيدة مطلعها:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ان الطريق إلى منجاتها درسا

ولقد ترك ابن الأبار الديار الأندلسية في نهاية المطاف بعد ان تغلب عليها الاسبان ليستقر بتونس، وظل بها إلى أن مات مقتولاً.

ومن يتتبع حياة ابن الأبار العلمية يلاحظ ان لابن الأبار مؤلفات كثيرة، كان منها هذا المعجم الذي جعله في أصحاب القاضي ابي علي الصدفي. وهو أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي المعروف بابن سكرة. اصله من سرقسطة ومولده فيها نحو سنة (٤٥٤ هـ) أربع وخمسين وأربعمائة، أخذ عن شيوخها وقرأ على مقرئيها. ثم سمع بالمرية وبلنسية من علمائها. واعتنى بالحديث ورحل إلى المشرق، فلقي بقية شيوخ

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

افريقيا بالمهدية وبمصر. وسمع بواسط من شيوخها، وببغداد من بقية محدثيها. ودرس الفقه والأصول ولقي جماعة من الخراسانيين والشاميين[1]. واتسعت رواياته التي تضمنها هذا المعجم الذي اشتمل أيضاً على أخباره وأسماء شيوخه وأخبارهم، وأسماء الرجال الذين ترجم لهم، حيث بلغ عددهم (٣١٥) خمس عشرة وثلاثمائة ترجمة[2].

ويظهر أن ابن الأبار قد لاحظ نبوغ أبي علي الصدفي، ومنزلته بين أعلام الأندلس المشهورين، الذين بلغوا رتبة القضاء. كما بلغوا المدى البعيد في علمي الحديث والرواية. وربما لاحظ كذلك كثرة تلاميذه ورواته، وكثرة الذين سمعوا عليه واستجازوه، وتأثيره على الأجيال المتعاقبة. مما دفعه لأن يؤلف في هذه الشخصية الفريدة كتاباً يتحدث فيه عن أصحاب الرجل، وعمن حملوا عنه العلم من تلاميذ أصبحوا علماء العصر بعده.

اتخذ ابن الأبار أسلوباً عادياً مألوفاً في الترجمة، فهو يبدأ بذكر اسم الرجل ونسبه وبلدته. وكان يحرص على خيط النسب، وربما نقل نسب بعض المترجم لهم من خطوط بعض المؤلفين[3]. ثم يتحدث عن عمل المترجم ومكان اقامته ورحلاته وسماعاته على ابي علي الصدفي، كل ذلك بالتحديد الدقيق الذي كان ابن الأبار يستدعي له الشواهد الملموسة. وقد يذكر كنية الرجل ويحدد مكان سكنه، كما في قوله[4]: «**من أهل المرية، ويعرف أيضاً بالحوضي، لسكناه الموضع المعروف بالحوض منها...**» وقد تلحق ببعض المترجم لهم الصفة العامة، فاذا وصف أحدهم بالخضيب فلأنه يستعمل الخضاب.

ولكنَّ غير المألوف في ترجمات ابن الأبار هو هذا التتبع الدقيق لأخبار المترجم، وتسجيل ما يعرفه عن بعضهم تسجيلاً دقيقاً. وخير مثال على ما نذكر ما سجله عندما صور لنا قوة حافظة بعض المترجم لهم وسرعة خواطرهم وشدة ذكائهم. وفي ذلك يقول[5]: «**كان اذا سئل عن**

---

(١) انظر تفاصيل ترجمته في غنية القاضي عياض ص١٢٩ وما بعدها.
(٢) المعجم لابن الأبار ص٣٢٢ .
(٣) المصدر نفسه ص٢٦ .
(٤) المصدر نفسه ص١٢٣ .
(٥) المصدر نفسه ص٢٧ .

شيء كأنما جوابه في طرف لسانه. ويورد النصوص على ما وقعت في الدواوين لقوة حفظه وجودة ذكره». ويقول في معرض تتبع بعض المترجمين لدقائق الأمور[1]: «قال احدهم، ان الفقيه ابا جعفر البطروجي حضر في هذا الجبّان جنازة، وجرى ذكر مسألة احتج فيها بأن قال: حدثني صاحب هذا القبر، واشار إلى قبر ابن الطلاء، عن صاحب هذا القبر، واشار إلى قبر يونس بن عبد الله، عن صاحب هذا القبر، واشار إلى قبر ابي عيسى، عن صاحب هذا القبر، واشار إلى قبر عبيد الله بن يحيى، عن صاحب هذا القبر واشار إلى قبر يحيى بن يحيى، عن مالك رحمه الله..»، مما يدل دلالة واضحة على عناية ابن الأبار بتوثيق معلوماته وتتبع تفاصيل الترجمة، ورصد الوقائع وتسجيلها تسجيلاً صحيحاً. مما دفع «دوزي» إلى القول بأن ما يحدثنا به ابن الابار لا نجده في موضع آخر[2]. واذا كان ابن الابار قد ظهر في كتابه هذا متمكناً من المادة التي يجمعها، فقد كان متمكناً كذلك من الربط بين كتبه التي ألفها من قبل، ولا سيما كتابه «التكملة لكتاب الصلة» حيث أورد فيه عدداً من المترجمين الذين ورد ذكرهم في المعجم الذي بين ايدينا[3]. وهنا تبرز حقيقة سافرة للعيان وهي ان ابن الأبار يسجل اراء أستاذه ابن بشكوال، وينقل عنه، ويستشهد بأقواله في معظم الحالات التي يرى فيها ضرورة الاستشهاد بأقواله، من مثل قوله وهو يقدم شهادة في ابن خلصة الغافقي[4]: «مفخرة وقته وجمال جماعته. كان متفنناً في العلوم مستبحراً في الآداب واللغات، عالماً بالاخبار ومعاني الحديث والاثار والسير والأشعار، احد رجال الكمال».

ويجمع ابن الأبار لترجمته عدداً آخر من الاقوال والشهادات التي قدمها السابقون لدعم وجهة نظره وتأييد ارائه. وهو دائم النقل لما ذكره العلماء من اقوال اوكتابات او

(١) المعجم لابن الأبار ص٢٧ وما بعدها.

(٢) تاريخ الفكر الاندلسي ص٢٧٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال بعض التراجم في الصفحات التالية: ١٤، ٣٥، ٤٢، ٦٩، ٧٣، ٩٥، ١١٠ - ١١١، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٦ - ٢٢٧، ٢٣٢ - ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٢، ٣١٤، ٣٢٤، وغيرها.

(٤) المصدر نفسه ص١٤٥ وما بعدها.

خطوط «**وجدت ذلك بخط ابي بكر بن خير وغيره..**»[1] ولا يتواني في دعم وجهة نظره. بل ربما تقوم وجهة نظره على اكمال ما بدأه العلماء قبله «**واما البلاغة فاليه انتهت، وعليه قصرت، وبموته فقدت، وصفه بهذا ابو القاسم بن حبيش**»[2]. ولا يقف ابن الأبار عند حدود النقل المباشر من العلماء وكتبهم وخطوطهم، ولكنه يسخر السند في سبيل الحصول على شهادة ما، كما هو واضح مما يلي[3]: «**وسمعت شيخنا ابا الربيع بن موسى يقول: سمعت ابا الحسين عبد الرحمن بن ابي عامر الأشعري يقول: سمعت الفقيه ابا مروان بن مرة يقول: لم ينطبق اسم كاتب بالاندلس على رجل مثل ابي عبد الله بن ابي الخصال**».

وليس هذا فحسب، فقد استشهد كذلك بكتاب الصلة لابن بشكوال[4] عندما حدثنا عن وقعة «**كتندة**» واستشهاد القاضي ابي علي الصدفي فيها. واشار إلى بعض الامور التي كان يرغب ابن الأبار في ان يشاركه فيها احد الثقات. وكان غالباً ما يذكر بأن معظم «**هؤلاء**» مذكورون في «**التكملة**»[5] ولا سيما عندما يذكر الشيوخ والرواة حيث يكرر عبارة: «**وكل مذكور في التكملة من هؤلاء الرواة، وهم كثير، فهناك استوفيت خبره وتسمية رجاله، والله المستعان**».

وكان ابن الأبار يجهد من اجل الاطلاع على الخطوط. كما كان يكتب إلى بعض من يترجم لهم مستفسراً. وبهذا الصدد يقول ابن الابار[6] «**وكتب اليه ابو علي الصدفي من مرسيه في شعبان سنة (٤٩٦) ست وتسعين واربعمائة افادني ذلك بعض اصحابنا**». كما كان يطلع على الوثائق المكتوبة والسجلات، ويتتبع الاجازات والتحصيل العلمي

---

(١) المعجم لابن الابار ص١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ص١٤٦ .

(٤) المصدر نفسه انظر صفحات ٨، ١٥، ٢٨، ٧٨، ٨٢، ١١١، ١٩٦ .

(٥) المصدر نفسه ص٣١ .

(٦) المصدر نفسه ص١٥١ .

للمترجم له تتبعاً دقيقاً. مما يدل على حصوله على المعلومات التي تؤهله للترجمة، ربما مما لم تتح لغيره من ابناء عصره. وكان في بعض الحالات يصف بعض المترجم لهم بأوصاف مادحة كأن يقول[1]: «**خاتمة اولي البيان، وصدر اعيانها العلماء وعلمائها الاعيان**». كما كان قارداً على ان يتتبع ما اخذه المترجم له بدءاً بأقرب الناس اليه، وانتهاء بأبي علي الصدفي. وكان يستشهد بأقوال بعض المعاصرين، من مثل قوله[2]: «**قال ابو الوليد بن خيرة الحافظ، كان أبو الحسين من اكمل اهل عصره مروءة وصيانة، وأوسعهم مالاً وجاهاً، واكثرهم مهابة، يجتمع اليه للسماع في الاربعين والخمسين من رؤساء «الملثمين» ومهرة الكتاب، كأبي عبد الله بن أبي الخصال وابي بكر بن عبد العزيز، وجلة استاذي النحو كأبي القاسم بن الأبرش وأبي الحسن بن الباذش، وكلهم اليه مفتقرون لوقوفه على مواد النحو من اشعار العرب وحكاياتها ولغاتها واخبارها. وكان الغالب على حفظه من كتب الادب كتاب ابي الفرج الاصفهاني. وكان له حظ وافر من القريض..**» وبذلك يكون ابن الابار قد جمع لترجمته ما يؤهلها لان تصبح من التراجم المفيدة، الغنية بالمعلومات التي يقدمها لتخدم اكثر من غرض؛ فكلام ابن خيرة يمده بالملاحظات التي تصف الرجل، وتشير إلى اهليته للتدريس وتقديم العلم النافع، كما يحدد لنا تاريخاً لا يساورنا شك في صحته، عندما يشير إلى الملثمين الذين كانوا يحضرون مجالسه، فضلاً عن حضور الكُتَّاب لهذا المجلس. هذا إلى جانب تعدد اهتمامات الرجل في مجالات النحو والشعر والحكايات واللغة والأخبار وما إلى ذلك.

ثم ان ابن الأبار اذا تحدث عن الملثمين، فانه سرعان ما يشير إلى آل عباد الذين تمت نكبتهم على أيدي الملثمين. والواقع ان الكتاب يسجل لفترة حكم المرابطين. ويشير إليهم ابن الابار بالملثمين، كما يذكر عدداً منهم بغير ما اسهاب. اللهم الا من تعلق ذكره لما يفيد الترجمة[3] ويوسّع مداها، ويمنحها البعد التاريخي الضروري. هذا

---

(١) المعجم لابن الابار ص٣٠٥ .

(٢) المصدر نفسه ص٣٠٦ .

(٣) المصدر نفسه. انظر على سبيل المثال ص١٩، ١٥٥ .

البعد الذي لا بد ان يأخذه من يتصدى لتراجم الرجال بعين الاعتبار، باعتبارهم كانوا جزءاً لا ينفصل عن الأحداث، يؤثرون فيها وتؤثر فيهم.

والحق ان ابن الابار قد بلغ شأناً بعيداً في هذا المجال. بل انه من الرجال المعدودين في هذا الباب، لا يقف عند جانب واحد من جوانب الرجل، وانما يتتبع تفاصيل الجوانب الأخرى دونما كلل او ملل، ويستشهد على كل ما يذهب اليه بالشواهد الضرورية. وكان حريصاً على ان يحصل على الشواهد والوثائق التي تكمل ترجمته وتجعلها من الدرجة الأولى. كما كان يسعى دائماً إلى الحصول على الوثائق التي لا مجال للطعن في صحتها، ويعلق دائماً بالقول(١): «**وعندي بخطه**» وكما كان يحيط بأحوال المترجم العلمية، نراه يهتم بالحديث عن عقبه يقول(٢): «**وكان له عقب ببلنسية، ولا اعلمه حدث**» وكان في كثير من الحالات يناقش بعض الظنون، او كان يشك في صحتها، كأن يذكر(٣): «**ان وفاته تأخرت إلى التسعين، كما تقدم، ولم يبق إلى هذا التاريخ احد من رواة ابي علي في ما أعلم. ويقوي ذلك عندي، ان شيخنا ابا الربيع بن سالم لم يأخذ عنه ولو اجازة..**».

ولا نشك في ان ما تمتع به ابن الأبار من قوة الحافظة والوثائق الكثيرة التي كانت بين يديه او كان قد حصل عليها، او تمكّن من الوصول اليها قد جعلت من تراجمه مادة علمية مفيدة للتعرف على طبيعة الحياة الفكرية والعقلية خلال القرون الثلاثة التي امتدت بين عصر ابي علي الصدفي وعصر ابن الابار نفسه. ومن يتعمق سلسلة السند التي ظهرت على حقيقتها في السماعات وملازمات العلماء والروايات وسماع الفوائد والمكاتبات ونقل الاحاديث والقراءات والاجازات.. يلاحظ امتداد خطوط العلماء ووضوح الرؤية لديهم وسلوكهم الطرق العلمية المضبوطة، مما قدم لكتاب ابن الابار فوائد قلما نجدها في غيره من الكتب. وقد زاد من فوائد كتاب ابن الأبار ما زودنا به من

---

(١) المعجم لابن الأبار، ص٢٦٧ .

(٢) المصدر نفسه: ص١٩٧ .

(٣) المصدر نفسه: ص١٩٨ .

كتب يصعب حصرها بعد أن كان ابن خير قد اجهد نفسه في تسجيلها ليضيف عليها ابن الابار اضافات مهمة. كما بلغت الفائدة العلمية مداها العالي عندما زودنا ابن الابار بعدد من البرامج العلمية والفهرسات والمعجمات والمشيخات[(١)].

وكان ابن الأبار يورد هذه البرامج والفهرسات والمعجمات مقرونة بالفوائد التي حصل عليها. فقد تكون الفائدة ابياتاً من الشعر[(٢)]، وقد تكون استشهاداً بترجمة، وذلك بالنظر لدقة المعلومات التي سجلها صاحب البرنامج[(٣)] مثل قول: **«قال ابو جعفر ابن مضاء في برنامجه: توفي بالمرية عشي يوم السبت من ذي الحجة سنة (٥٤٠) اربعين وخمسمائة، ودفن عصر يوم الأحد بمقبرة باب بجاية»**. وقد يصف ابن الابار بعض البرامج التي اطلع عليها وصفاً عاماً وخاصاً، كما جاء في قوله[(٤)]: **«وله برنامج حافل في تسمية شيوخه وما اخذ عنهم، جوَّد فيه ذكر ابي علي الغساني، وقال لقيته بغرناطة سنة (٤٧٣) ثلاث وسبعين واربعمائة، وتكررت انا على قرطبة مراراً للقراءة عليه وحكى انه حمله إلى ابي بكر المصحفي..»**.

ويعترف ابن الابار بجهود اصحاب البرامج والمشيخات والفهارس في ما قدموه، ويقدر جهودهم واضافاتهم. ويقول بهذا الصدد[(٥)]: **«واستوفى تسميتهم ابو عبد الله بن الفخار الحافظ في برنامجه..»** ونراه يثق بجميع المعلومات التي اوردها بعض اصحاب البرامج، من مثل قوله[(٦)] **«قال عياض في برنامجه: سمع من الجياني والصدفي، وذكر ان الجياني كتب شيئاً عنه»** ويقول كذلك[(٧)]: **«وقال ابو الفضل بن عياض في برنامجه، ووصفه بحسن الضبط وجودة الكتب وكثرة الرواية.، قتل يوم الجماعة وهو ساجد في**

---

(١) بلغ عدد الفهارس والبرامج التي ذكرها ابن الأبار (٢٤). انظر اسماء المؤلفات وأسماء اصحابها في الملحق.

(٢) المعجم لابن الأبار ص٢١ .

(٣) المصدر نفسه ص١٤٢ .

(٤) المصدر نفسه ص٢٧٤ .

(٥) المصدر نفسه ص١٥٣ .

(٦) المصدر نفسه ص١٠٠ .

(٧) المصدر نفسه ص١١٤ .

صلاة الجمعة، **طُعِنَ بحديدة. وَقَتلتْ العامة قاتله...»** وكان بعض العلماء يسمحون لانفسهم بالتصرف بالبرنامج والتحديث به[1]: **«حدث في برنامجه عنه»**. وقد يَكْتُبْ عن الشيخ برنامجاً[2]: **«كتبت عن القاضي ابي عبد الله بن ابي الخير في برنامجه..»** بل ان كثيراً من الشيوخ كانوا يجيزون بالبرامج[3] **«أجازني بحسب ذلك، وكتب لي على برنامج ابي علي»**.

وقد اعتاد عدد من العلماء ان يسجلوا في برامجهم ما صادفوه وما حصلوا عليه وما واجهوه وما صنعوه. وكان البرنامج او الفهرس يتضمن سيرة حياة علمية دقيقة التفاصيل إلى الحد المطلوب. وقد يتحدث فيه صاحبه عن امور تخصه، ولكنها في مجملها تصب في الهدف العام. على ان هذه التفاصيل يكون مركزها دائماً صاحب البرنامج او الفهرس او المشيخة او المعجم. ولكن بعد وفاته يصبح العمل في متناول الباحثين. وقد لا يجد بعض الباحثين غضاضة في ان يتناول الآخرون فهرستهم على سبيل الاجازة[4] وقد يسند عنه برنامجه بالاجازة وهكذا. وما من شك في ان اهتمام ابن الأبار بذكر هذه الطائفة من البرامج والمشيخات والمعاجم يدل على مدى احتفال الاندلسيين بهذا اللون من العلم. وثباتهم على إدامته واستمراره، لينتقل إلى الأجيال اللاحقة. جامعين بذلك ما تعلموه في أسفار، واضعين فيها احتياجات الأجيال من العلم، مع الاهتمام بالجوانب الوصفية التي تُعْنى بالحياة العامة والخاصة بعامة، والحياة العلمية والثقافية بخاصة.

وقد يتوجب علينا الاعتراف بأن بعض البرامج والمشيخات والمعاجم، في بنيتها الأساسية، لا تعدو أن تكون إرشادية تعليمية، وتفتقر إلى العمق والأطر المرجعية التي تساعد في التعرف على السند. كما تفتقر إلى المعايير الموحدة والرصد الصحيح الدقيق غير

---

(١) المعجم لابن الآبار ص١٢٦ .

(٢) المصدر نفسه ص١٦٦ .

(٣) المصدر نفسه ص٧١ .

(٤) المصدر نفسه ص١٧٣

المتحيز لكل ما يدور في حلقات العلماء. ومع ذلك، فقد ظل لهذا النمط من المعرفة الأندلسية، التي لا بدّ أن ترشدنا عندما نذكرها إلى أهم المعطيات العامة التي كانت تكوّنْ الحياة الأندلسية، ونقصد بذلك المذهب المالكي، الذي ظل العمود الفقري للحياة الأندلسية. ولا بدّ أن يدور في فلكه كل شي. وما من شك في أن اعترافنا بهذه الحقيقة سيساعدنا كثيراً على فهم طبيعة الفهارس والبرامج والمعاجم التي تحاول بكل السبل الاشادة بالمذهب، وتعميق المعرفة الجديدة به ووصله بالمعارف الأخرى، قديمها وحديثها.

ومع ذلك، فقد نصادف بعض البرامج والمعاجم التي حاولت أن تقدم الطريف، وتلفت النظر إلى ما كان يدور في الندوات وحلقات العلماء من قضايا فكرية وثقافية. ولكنها تدور من قريب أو بعيد في فلك المنهج الذي اختطه العلماء لهذه الكتب. من ذلك، انتشار نماذج من الشعر(١) الذي نعتبره في مجموعه ديواناً فريداً من نوعه، ويدلنا على اتجاهاته ان كان أندلسياً، ويطلعنا على ذوق الأندلسيين الأدبي والفني ان كان مشرقياً.

والواقع أن هذا المعجم يتضمن نماذج فريدة من الشعر الأندلسي وغير الأندلسي. بعضها في الحكمة وبعضها في الغزل، وبعضها في باب الطرائف والنوادر والخواطر وغير ذلك. على أن أطرف ما في هذا الشعر قد يكون شعر «اللزوميات» الذي يطلعنا عليه ابن الأبار، ربّما لأول مرة. من مثل قول ابي طاهر السرقسطي(٢)، ويسمى ذلك المقامات اللزومية :—

هيهات من ذنب المسيء تأسف وله على هول الذنوب تعسف

---

(١) انظر على سبيل المثال الشعر في الصفحات التالية: ١٢ – ١٤، ١٧، ٢١، ٢٣، ٣٤، ٥٢، ٥٧، ٦١، ٦٧، ٧٠، ٨١، ٨٤، ٩٠، ٩٢، ٩٥، ١٢٠، ١٢٩، ١٣١ – ١٣٣، ١٤١، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٩، ١٨٧ – ١٨٨، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٢، ٢٢٠ – ٢٢١، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٧٩، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٢٣، ٣٢٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٤١ .

قالوا طليق في البسيطة سارح أنى وفي قيد الغواية يرسف
يا مذنباً لم يدر ما جمر الغضا شوك القتاد إلى عذابك كرسف
عاود اساك لعل توبة راجع فلقد يفيد تندم وتأسف
لله حزن ضم يعقوب الهدى حتى دعاه على الضمانة يوسف

والمقامات اللزومية لأبي الطاهر السرقسطي معروفة متداولة، وقد طبعت منذ مدة.

على أن هذه النماذج الشعرية لم تؤثر كثيراً في مسار الترجمات التي حاول ابن الأبار أن يجعلها داخل نطاق المنهج الذي حدده لها. وبالتالي فان هذا الشعر لم يخلّ بالسياق العام للترجمة، بل انه أضاف اليها أبعاداً جديدة. وقدم من خلالها الجديد المفيد، وحافظ على بعض أشكال منه كان يمكن أن لا تصلنا. وقد لا نصادف هذا الشعر الاّ في الترجمات الطويلة التي حشد لها ابن أبار جميع الوسائل والسبل لتظل شكلاً مميزاً، لا في هذا المعجم فحسب، وانما في معاجم القرن السابع قاطبة.

ومع ذلك فلم تكن ترجمات ابن الأبار متوازنة. ذلك ان ثمة عدداً منها جاء ضعيف المعلومات ضيق الأفق مما أفقدها الأهمية الكبيرة التي ظهرت واضحة في الترجمات الطويلة. واذاكان الباحث قد واجه بعض الترجمات القصيرة، من مثل الترجمة التي سجلها ابن الأبار لأحمد بن عبد الولي، أبي جعفر، حيث يقول فيها(١):
«لقي أبا علي بالمرية، وروى عنه، ووقفت على السماع منه مؤرخاً بشعبان سنة ٥١٤ هـ»، فان هذه الترجمة وأمثالها تدل على صدق ابن الأبار من ناحية. ومن ناحية أخرى تدلنا على عملية توازن تفتقدها بعض الترجمات الاخرى عند المؤلفين الآخرين. اذ أن ابن عبد الولي هذا لم يكن بوثيق الصلة بأبي علي الصدفي، وبالتالي فانه لم يستكثر الرواية عنه. وهذا الموقف ينطبق على ترجمات أخرى، كما في ترجمة احمد بن خيره أبي جعفر الذي

(١) المعجم لابن الأبار ص٧٠ علماً بأن أبا علي الصدفي استشهد في وقعة كتندة في ربيع الأول أو الآخر سنة ٥١٤ هـ (المعجم ص٧ – ٨).

يقول ابن الأبار في ترجمته[1]: «من أهل بلنسية. له سماع من أبي داود المقرىء. وكتب اليه أبو علي، قرأت ذلك بخطه».

ومهما يكن من أمر هذه التراجم القصيرة، فانها قليلة العدد ولا تشكل ظاهرة ولا تعيب الكتاب أو الكاتب. بل ان الظاهرة التي تسترعي النظر تبدو واضحة في توازن الترجمات بعامة، مما يحقق للكتاب ميزة أخرى فضلاً عن ميزاته الكثيرة التي قلّما نجدها في غيره من الكتب المماثلة. حيث اجتمعت فيه الدقة والربط المحكم وتسخير المعلومات التي تؤدي إلى الغاية العامة، وتنفيذ ما أُعلن في المنهج. ولعلنا لاحظنا الاسلوب غير المألوف الذي أظهره ابن الأبار وهو يتتبع أخبار المترجمين ويركز على محفوظاتهم وسرعة خواطرهم وشدة ذكائهم. وهو في كل ذلك يعمل على توثيق المعلومات ويرصد الوقائع ويستشهد بما يقع عليه من الوثائق الضرورية التي يضعها في خدمة الترجمة. واصلا بينها وبين أقوال العلماء وكتاباتهم وخطوطهم، كل ذلك بالسند الذي لا يستغنى عنه في كل ما ذهب اليه.

ويضيف ابن الأبار للمكتبة العربية اضافات جديدة واصلا بينها وبين المكتبة التي أرسى ابن خير لها القواعد. كما يولي الفهارس والبرامج والمشيخات والمعاجم عناية فائقة، وينوه بجهود أصحابها وما أضافه العلماء بهذا الشأن، وما تعمق من معرفة؛ وما قدَّم لخدمة المذهب المالكي ورسَّخ مفاهيمه وثبّت قواعده. هذا إلى جانب ما أطرفنا به من نماذج شعرية أندلسية وغير أندلسية، وما قدمه من شعر غير مألوف أطلق عليه الأندلسيون اسم المقامات اللزومية.

---

(١) المعجم لابن الأبار ص١١ .

برنامج شيوخ الرعيني

بعد وفاة ابن الأبار بثماني سنوات، توفي معاصره الرعيني[1] أبو الحسن علي بن محمد بن علي الاشبيلي، أي في سنة (٦٦٦) ست وستين وستمائة. وهو يعرف بابن الفخار، كما يعرف سلفه قديماً ببني الحاج. وعلى الرغم من معاصرة الرجلين احدهما للاخر، الا انهما اختلفا في الرؤية. فالرعيني ينحو منحنى التقسيم الداخلي والتصنيف للشيوخ، ويولي الشعراء عناية لائقة لم تجتمع لهم قبل هذا التاريخ. كما يخص المشيخة والمسندين بعناية فائقة، ويخصص لهم طبقة وبذلك يكون الرعيني قد كتب عن شيوخه مقابل قيام ابن الأبار بالكتابة عن شيخ شيوخه. واعتمد، عند كتابته للبرنامج، على الذاكرة مقابل اعتماد ابن الابار على الوثائق والخطوط، مع عناية كل منهما بالمنهج الذي اختطه لنفسه. مما يدلنا دلالة واضحة على ان مناهج التأليف لهذا النوع من الكتب لم تستقر على حال حتى نهاية القرن السابع الهجري. ولا سيما عندما نرى التذبذب الذي ظهر في كتاب اللبلي وغيره من مؤلفي البرامج أو الفهارس.

وبرنامج الرعيني، بادىء ذي بدء، كتاب يسرد المرويات عند ذكره شيوخ العلم، ويقسّمهم حسب العلوم التي برعوا فيها، واضعاً اياهم في طبقات. وعليها اقام برنامجه الذي سمعه من العلماء والفقهاء والشعراء... حيث بلغ عددهم (١١٢) اثني عشر ومائة. وهذه الطبقات هي: طبقة حملة الكتاب العزيز المتصدرون لاقرائه وعددهم (١٠) عشرة، ذكر من لقيه واخذ عنه ما تَيسَّرَ له من مصنفات الحديث ومسنداته، وطبقة حملة كتب الفقه وعددهم (١٦) ستة عشر، وطبقة من لقيه من النحويين والكتاب وحملة اللغات والآداب وعددهم(٧) سبعة، وطبقة سائر من لقيه من المشيخة المسندين، وعددهم (٦٢) اثنان وستون، واخيراً الفصل الذي ضمّنه بعض من لقيه من شعراء العصر ممن ينزل منزلة الشيوخ واجاز له منظومة، وعددهم (١٠) عشرة. ومن أخذ منهم من المرتسمين بالكتابة والشعر وحمل الأدب وعددهم (٧) سبعة. وعليه، فقد اعتمد الرعيني اسلوب الطبقات، ووزع

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

شيوخه عليها، وحاول ان يرتبهم، لا بحسب الحروف الهجائية، وانما بحسب وفياتهم، واورد في الطبقة الاخيرة من لقيه من اهل: اشبيلية ومورور ورندة ومالقة وغرناطة ووادي آش وجيان ومرسية واوريولة وشاطبة... ثم ذكر من اجازه من اهل المشرق وهم سبعة شيوخ، وردت عليه اجازاتهم جميعها في شعبان سنة (٦١٩) تسع عشرة وستمائة. وقد جاءت تراجم هؤلاء المشارقة مقتضبة، ربما بسبب عدم تحققه من أحوالهم وأخبارهم ومحتويات فهارسهم. ثم أورد اسماء من ترجم لهم تراجم مجردة، تيسيراً لمن كان غرضه الوقوف على مجرد الاسماء.

يبدأ الرعيني بذكر نسب المترجم له ولقبه. ثم يعدد قراءاته عليه، مشيراً بذلك إلى تحصيله العلمية وما اخذه وافاده عن الشيوخ الذين أخذ عنهم. وقد يصفهم ببعض الاوصاف العادية مثل قوله[١]: «**قرأ بها مجوداً على معلمه ابن برّال، احد المشهورين بجودة التعليم، ثم احكمها تلاوة ورواية على شيخه الجليل المقرىء الضابط المجود ابي عمرو عياش بن الشيخ الفقيه الامام المقرىء الحاج المجوِّد ابي الحسن محمد بن الطفيل ابن عبد الرحمن العبدي رحمه الله**» ويسمى بعض اشياخ شيخه، على شاكلة قوله[٢] «**وله أشياخ وقفني على خطوطهم له**». وقد يجمع المؤلف اكثر من صفة واحدة في المترجم الواحد، مثل قوله[٣] «**الاستاذ المجوِّد الراوية الشهيد**»، وكذلك[٤] «**الشيخ الاستاذ الفقيه السني الجليل المالكي**». وما من شك في ان هذه الاوصاف وأضرابها تغني الباحث كثيراً، ولا تضطره إلى التوسع في معاني هذه الاوصاف، وذلك تحاشياً للتطويل والشرح والأبانة. ولما كانت ملازمة الشيخ ضرورة لا بديل عنها، فقد كان المؤلف يسجل هذه الملازمة مقرونة بالزمن في بعض الحالات، وغير محددة في حالات اخرى؛ فالملازمة أعواماً تعني التكثير غير المحدود، في حين تكون الملازمة محدودة الأجل عندما تقترن بالحوادث كأن يقول: **لازمته اثناء مروره بـ...**» وقد تطول مدة الملازمة[٥]:

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني ص٧ .

(٢) المصدر نفسه ص٨ .

(٣) المصدر نفسه ص١٤ .

(٤) المصدر نفسه ص١٩ .

(٥) المصدر نفسه ص٣٢ .

«وطالت ملازمتي له وسماعي لكل ما يُقرأ عليه..».

وتتكرر ظاهرة التردد على العلماء. ونحن نعلم ان التردد غير الملازمة وقد يعني الاجتماع بالعلماء بين فترة واخرى للأخذ عنهم او التشاور معهم او سؤالهم. وعلى الرغم من ذلك فان التردد لا يعني الانتقاص من الفائدة المتحصلة، اذ قد يكون التردد مساوياً لعملية الملازمة، كما هو واضح في قوله(١): **«ترددت إليه، وقرأت برواية ورش عليه، وهو يحمل السبع عن ابي بكر بن صاف عن شريح، وكان يقرىء العربية ويتفقه في كتاب الموطأ..».**

ويصف المؤلف في بعض الحالات مجالس بعض العلماء بقوله(٢): **«وكان شيخنا الحاج الزاهد ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبد العزيز كثيراً ما يحضر مجلسه، وكان في نهاية الوقار، كأنما على رؤوس حاضريه الطير، سكينة وهيبة للشيخ، رحمه الله تعالى».** ويذكر من يترددون اكثر من غيرهم على هذه المجالس، التي كانت مكاناً مناسباً للقاء العلماء والتلاميذ والاجتماع بهم. ولعل في هذا النص ما يؤكد ما نذهب اليه(٣): **«واجتمعت به عند شيخنا المجود ابي بكر بن عبد النور، واجاز لي غير مرة جميع ما يحمله».**

وكثيراً ما تقترن الملازمة بحضور المجالس(٤): **«لزمته كثيراً وحضرت مجالس اقرائه مستفيداً، وقرأت عليه جملة من كتاب سيبويه.....»**، ويقول كذلك(٥): **«لقيته رحمه الله وحضرت مجالس تدريسه، وقرأت عليه كثيراً من اوائل كتب الحديث، الموطأ وجامع البخاري ومسند مسلم..»** ومن الملاحظ ان الرعيني كان كثيراً ما يسجل ما يدور في المجالس وما يسمعه، وما تناوله من كتب جمّة على أيدي الشيوخ واجازتهم له

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني ص٣٢ .
(٢) المصدر نفسه، ص١٩ .
(٣) المصدر نفسه، ص٤٨ .
(٤) المصدر نفسه، ص٨٣ .
(٥) المصدر نفسه، ص٤٣ .

لجميع ما اشتملت عليه رواياتهم، وما لهم من نظم ونثر. وقد يقوم بعض الشيوخ بتسمية شيوخهم وقراءاتهم واجازاتهم وسماعاتهم ورواياتهم. لذلك اعتبرت مجالس الرعيني ومجالس غيره من أصحاب البرامج والمشيخات أوسع المجالات قاطبة لأخذ العلم من الشيوخ.

وكان الرعيني يلتقي العلماء في مجالسهم ويسمع لهم، ويتناول كتبهم فيجيزون له الرواية. ويذكر المؤلف[1] انه كان ينقل من خطوط بعض العلماء، ويلازم بعضهم ملازمة ممتدة[2]. وكان دائم الذكر بما انتفع به، ويسمي الأشياء التي انتفع بها. كما كان بعض العلماء يكاتب المؤلف[3] «**فكان يكاتبني ويبعث إلي بتواليفه، منها: برنامج رواياته، وهو في غاية الاتقان، ومنها كتابه الجليل....**».

وينوع المؤلف في اسلوب تراجمه، ونراه يستعمل اسم الاشارة كثيراً[4]: **هذا الشيخ له رواية... هذا الرجل من اخص من توثّقتُ صحبته بي... هو صاحب شيخنا... هذان الاخوان شهرتهما باتساع الرواية، هذا الاستاذ لازمته...** وهكذا. ويتبع اسلوب المقارنة اثناء الترجمة، آخذاً بعين الاعتبار الخبرة والرواية وجودة الضبط والحفظ وتحقيق الذكر وجودة النظر والاضطلاع بالمذهب والقيام عليه، ليخرج بعد ذلك ببعض الاستنتاجات، كما في قوله[5]: «**وان كان شيخانا المذكوران ابرا عليه بما سبقاه إليه من التمرن في لسان العرب والاصول والاشراف على الآثار، اذ لم يكن له كبير نظر في ذلك، وانما كان فروعياً قحاً..**». ويقول في موضع آخر، وهو بصدد المقارنة وتشبيه شيخ بشيخ[6]: «**كان هذا الشيخ في قرطبة مثل شيخنا ابي محمد عبد الكبير باشبيلية،**

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٥٥ .
(٢) المصدر نفسه، ص٤١ .
(٣) المصدر نفسه، ص٦٧ .
(٤) المصدر نفسه، انظر على سبيل المثال صفحات: ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٧، ٤١، ٤٧، ٧٧ .
(٥) المصدر نفسه، ص٤١ .
(٦) المصدر نفسه، ص١٢٦ .

رئاسة في عقد الوثائق، ومعرفة الفقه، مع مشاركة في الادب ورواية الحديث..» ومن الواضح ان هذا الاسلوب الناقد ينم عن فهم لطبيعة علم الرجلين ودراية باشتغالها. وهو في جميع الاحوال يسجل الملاحظات التي لا يرغب في تكرارها، او التي يرى انها تجمع بين الرجلين، وتظهر ميزاتها وتخصصاتها.

ويسجل الرعيني في كتابه تاريخ استيلاء العدو على بعض البلاد الاندلسية. فقد ذكر عن ترجمته للدباج[1] انه توفي عن قريب في آخر حصار اشبيلية، وكان من دعائه **«الا يخرج عنها، ولا يُمْتَحنْ بها امتُحِنَ به من عاش بعده عند اخراج العدو لأهلها، فأجاب الله عز وجل دعاءه. وعلى اثر وفاته كان استيلاء العدو - قصمه الله - عليها في عام (٦٤٦) ستة واربعين وست مائة، وانا لله وانا اليه راجعون»**، في حين ذكر ابن الأبار[2] في ترجمته للدباج انه توفي بعد دخول الروم البلد صلحاً بنحو من ثمانية ايام، هاله نطق النواقيس وساءه خرس الأذان، فما زال يتأسف ويضطرب ارتماضاً لذلك إلى ان قضى.

ومهما يكن السبب في وفاة المترجَم، فان المؤلف كان دائم الذكر لاشبيلية، وكان دائم الدعاء لها بقوله[3]: **رحمها الله**. ويدعو لبلنسية ويقول[4]: **اعادها الله**، وقرطبة[5]: **«اعادها الله»**، وجامع قرطبة[6] **«طهّره الله»**..الخ مما يدل على ما كان يحس به من ألم ممض لضياع المدن الأندلسية الواحدة بعد الأخرى، وعنايته التامة برسم بعض الاحداث السياسية في كتابه، والاشارة اليها باعتبارها شواهد على الزمن الذي أُلّف فيه الكتاب.

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٨٩ .
(٢) التكمله ٢ : ٦٨٣ .
(٣) برنامج الرعيني انظر صفحات ٩، ٤٨، ٥٤، ٨٨، ٩٦، ١١١ على سبيل المثال.
(٤) المصدر نفسه، ص٧٠ .
(٥) المصدر نفسه، ١٢٣، ٤٦ .
(٦) المصدر نفسه، ص١٣١ .

ولم يقف الرعيني عند هذا الحد من الاشارات للاحداث المفجعة وتأثر العلماء بها، والنهايات التي كانوا يواجهونها، فقد سجل لبعض الشعراء القصائد التي تصور هول المصيبة والفاجعة والتي يرثون بها الاندلس التي بدأت مدنها الرئيسية تتساقط اولاً بأول. من مثل قصيدة ابي اسحاق بن فرقد القرشي الذي يقول في مطلعها(١):

الا مسعد منجد ذو فطن يبكي بدمع معين هتن

وهي قصيدة طويلة تقع في اكثر من المئة بيت، يتحزن فيها للجزيرة وينفجع، ويرثي لها بما تكاد له الاكباد تتقطع.

وكان هذا الشعر مما كان المؤلف يقرأه على الاساتذة والشيوخ، فمن القصائد التي قرأها على ابن زرقون، قصيدة ابي محمد عبد المجيد بن عبدون اليابري الفهري التي اولها(٢):

الدهر يفجع بعد العين بالاثر

قال المؤلف: حدثني بها عن ابيه عن ناظمها. وكذلك قصيدته الدالية التي اولها:

لبست المطالب بيضاً وسودا

وهكذا يمضي المؤلف في تتبع المستجدات وتسجيلها، والتعبير عن حال البلاد واحوالها، وما آلت اليه من مصير اسود.

ولم يقف عند هذا الحد من ايراد المعلومات، فقد ذكر بعض الغيبيات عندما ترجم للشلطيني(٣) الذي ذهب إلى انه سمع كلام الجن في ليال كان يسهر فيها لمطالعته علم او صلاة. كما اشار إلى اهتمام الاندلسيين بالكتب وعتاقها مما لم يصل سواه اليه. ويقول الرعيني بهذا الصدد(٤): «**وحصلت عنده اكثر امهات الدواوين العلمية واصولها،**

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢ .

(٣) المصدر نفسه، ص٤٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص٧٤ وما بعدها.

وانفرد بفضيلة التحبيس منها لجملة كبيرة انتقاها من أعلاقه من كل فن من فنون علم السنة، وقفها على الطلبة مع موضع برسمها في مدينة سبتة، وجعل لها وقفاً جيداً من ماله وفي خيار رباعه، محتذياً في ذلك طريقة اهل المشرق» وربما دفعته بعض الحالات إلى ان يترجم لعالمين اثنين اخوين معاً، كما فعل مع ابي محمد عبد الله وابي سليمان داود، ابني الاستاذ سليمان بن داود بن عبد الرحمن بن سليمان بن عمر بن خلف بن حوط الله الانصاريين الحارثيين، يقول المؤلف[1]: «هذان الاخوان، شهرتهما باتساع الرواية والتقدم في الاهتمام بها والعناية مغنية عن الاطناب في ذكرهما، ومجزية في الاشادة بعلو قدرها......»، ثم يبدأ في اظهار ميزات كل منهما. في حين يورد شيوخهما معاً. ولم يقف المؤلف عند هذا الحد من العناية بالاختصار وعدم الاسراف في تطويل الترجمة، فقد أورد ما يدل على أن المؤلف قد كان يطلب الاجازة له ولبنيه الثلاثة[2]، كما يطلب من العلماء أن يجيزوه ويجيزوا بنيه هؤلاء بجميع المرويات والتواليف، وما قيدوه عن بعض العلماء من نظم ونثر، وجميع ما يحملونه عنهم، وكانوا جميعهم أثناء ذلك يسمون لهم الشيوخ وما أخذوه عنهم أو سمعوه أو رووه.

ومن الفصول الطريفة التي تضمنها كتاب الرعيني الفصل الخاص فيمن لقيه من شعراء العصر ممن ينزل منزلة الشيوخ، الذين أنشدوا الرعيني الشعر وأجازوا له جل نظمهم. وقد تضمن هذا الفصل ترجمته لعشرة شعراء. كان الرعيني يبدأ ترجماتهم، كما عودنا في الترجمات السابقة، بالتعريف العام من مثل قوله: «الشيخ الأديب الحافظ»، أو «الأديب المجيد نظماً ونثراً» أو «الأديب الناسك»، أو «الأديب المسن....»، ثم يبدأ في الترجمة ذاكراً صفاته العامة وبلده وتخصصه، ومجالسته له، وما أنشده من أشعار جملة كبيرة، وما سمعه من منثوره، إن كان قليلاً أو كثيراً. ويصف بديهته وما كان يرتجله، ذاكراً إلى جانب ذلك كله مشاهداته.... وظاهرة الترجمة للشعراء ضمن برامج الشيوخ، ظاهرة غير مألوفة قبل برنامج الرعيني. وقد جعل منها مادة جيدة لمدخل كان

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٥٦ .

(٢) المصدر نفسه، انظر على سبيل المثال الصفحات التالية: ٩٣، ١٣٥، ١٧٥ .

غائباً عن بعض المؤلفين قبله، مظهراً براعته في حفظ الشعر.

وكان هؤلاء الشعراء ينشدون الرعيني كثيراً من مقطوعاتهم الشعرية[(١)]، ويسمعونه جملة من طُرَف وحكايات. وكان كثيرون منهم يكتبون له بخطوطهم. أو يترددون إليه ويأنسون به[(٢)]. وربما سجل بعض الطرائف الشعرية، من مثل تلك القطعة التي نقلها لابن هشام الأزدي القرطبي، وقد أخلاها من حرف الراء. وتدل كما يقول[(٣)] على متانة أدبه، مع سلامة طبعه. كما كان يسجل بعض المعارضات، كتلك التي سجلها لأبي بحر صفوان بن ادريس[(٤)] ورد أبي المتوكل الهيثم بن أحمد بن جعفر السكوني، الذي كان أول من ترجم له من الشعراء. وقد سجل المؤلف في هذا الفصل بعض النقدات والملاحظات التحليلية التي تدل على مدى معرفته بشعر من يترجم لهم. من مثل قوله[(٥)]: «**وشعره كُتّابي من هذا النمط**»، ومثل قوله[(٦)]: «**وله معشرات زهدية**». وكان يقدم ما يفيد[(٧)] بأنه كان حاضراً بعض المواقف والوقائع، حيث كان يورد خلالها ما علق بالذاكرة.

على أن ما أورده من تسجيل لبعض الشعراء الذين لقيهم وترجم لهم لم يثنه عن تسجيل الشعر أثناء ترجمة الشيوخ الذين وزعهم في الطبقات، فقد كان من ترجم لهم ينشدونه الشعر الذي ينتمي إلى أغراض متعددة، بحيث يعتبر برنامج الرعيني ديوان شعر متنوع الأغراض والدلالات، حتى أنه سجل في ترجمة ابن سليمان[(٨)] شعراً عددَّ فيه المترجم له أحاديث البخاري:

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص٢٠٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص١٩٨ .

(٤) المصدر نفسه، ص١٩٢ .

(٥) المصدر نفسه، ص٢٠١ .

(٦) المصدر نفسه، ص٢٠٣ .

(٧) المصدر نفسه، ص٢١١ .

(٨) المصدر نفسه، ص١٧٠ .

جميع أحاديث الصحيح الذي روى الـ بخاري: خمسة وسبعون للعدّ
وسبعة آلاف تضاف وما مضى إلى مئتين عدّ ذاك أول الجدّ

وهكذا يظهر لنا اهتمام المؤلف في جمع شعر من ترجم لهم من الشيوخ. كما ظهر لنا اهتمامه بطائفة من الشعراء الذين اجتمعت فيهم كثير من الصفات التي دفعت المؤلف لأفراد فصل خاص لهم. وقد تميزوا عن كثير من الطبقات الأخرى في أنهم كانوا ينشدون المؤلف الشعر. لذا فقد أنزلهم منزلة الشيوخ. وكان المؤلف يلازمهم ويقرأ عليهم. أما اجازة الحمل واجازة المنثور، فانهما تصدقان على اثنين من الشعراء فقط هما: أبو القاسم عامر القرطبي[1] وأبو عبد الله محمد بن ادريس بن مرج الكحل[2]. وقد سجل لبعض المعارك الأدبية التي كانت تشتجر بين الشعراء، كتلك الواقعة التي وقعت بين ابن مرج الكحل وبين ابن ابراهيم الخذوج[3] وبين ابن مرج الكحل وبين أبي البحر صفوان وأبي الحسن حريق وأبي عمرو بن غياث وغيرهم.

وبذلك نكون أمام برنامج طريف يقوم منهجه على التقسيم الداخلي للكتاب والتصنيف الموضوعي للشيوخ، يتخذ له صاحبه أسلوب الطبقات ويوزع شيوخه عليها، ويرتبهم بحسب وفياتهم. ونراه يصف مجالس بعض العلماء، ويحضر وقائعها، ويسجل ما يدور فيها، وما يُتناولُ فيها. وهو ينقل من خطوط بعض علمائها، ويلازم بعض هذه المجالس ملازمة ممتدة. ولعله تعلم فيها الأسلوب الناقد المحلل.

ولم يكن من الذين يطيلون في ترجماتهم، بل كان دأبه الاختصار، حتى انه كان يشبه شيخا بشيخ، ويترجم لأخوين معاً، عناية منه بالاختصار، وعدم الاسراف في اطالة الترجمة. ويشير إلى اهتمام الأندلسيين بالكتب العتاق، والتحبيس لها ووقف بعض الكتب في سبيل العلم وخدمة العلماء.

---

(١) برنامج شيوخ الرعيني، ص١٩٧ .
(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٨ .
(٣) المصدر نفسه، ص٢١١ .

ولعل أطرف ما في البرنامج الفصل الذي خصصه للشعراء ممن ينزلون منزلة الشيوخ. حيث نراه يترجم لهم ويجعلهم مادة جديدة، يجيزونه بالشعر والنثر. ونراه يسجل بعض الطرائف الشعرية كالمعارضات والمعارك الأدبية والنقدات والملاحظات التحليلية. وهو من مؤلفي البرامج القليلين الذين كانوا يهتمون بتسجيل الأحداث المفجعة، التي كانت تواجهها المدن الأندلسية وكان يتابع سقوطها، وينقل لنا تأثر العلماء بالنهايات الحزينة التي كانت تشهدها البلاد ويعيشها العباد.

فهرست اللْبَليّ

من الفهارس التي ألفت في القرن السابع الهجري. مؤلفه أحمد بن يوسف بن يعقوب ابن علي الفهري[1]. مولده في سنة (٦٢٣ هـ) ثلاث وعشرين وستمائة، ووفاته سنة (٦٩١ هـ) احدى وتسعين وستمائة. وهو منسوب إلى مدينة تقع في غربي الأندلس اسمها (لَبْلَة). ويبدو أن اللبلي حاول أن يؤلف فهرساً أو يجمع مادة علمية لتكون ذات محتوى يفضي إلى الدخول إلى عالم البرامج والفهارس. ولكن يظهر ان المادة التي جمعها اللبليّ لم تكن بالمستوى المطلوب، لذلك اتسم فهرسه بضعف المحتوى الذي لا يدل على روح القرن السابع في صناعة الفهارس والبرامج، ولا على شروطها وأدبياتها، فضلاً عن خروجه على التقاليد الفقهية المعروفة التي كانت سائدة في عصره، فبدلاً من توجهه نحو المذهب التقليدي في الأندلس، وهو المذهب المالكي، توجه علانية إلى مذهب الأشعرية.

وقد صُنّف هذا الكتاب تلبية لرغبة بعض أهل العلم، الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفاً يتضمن ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغربية، قراءة وسماعاً ومناولة واجازة، موصولة الأسانيد. ومن الواضح أن طريقته في هذا الفهرس تتمثل في التعريف بـ (٢٠) عشرين من أعلام العلماء، يفرد لكل منهم ترجمة يتحدث فيها عن اسم العالم ومولده ومصنفاته.

ومن الملاحظات التي لاحظها محققا الكتاب[2] أن اللبلي يعول كثيراً على كتابين اثنين هما: تبيين كذب المفتري «لابن عساكر» وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي. كما عوّل على شيخين اثنين من شيوخه الذين أخذ عنهم، وهما: الحافظ المنذري والعز بن عبد السلام. غير أن المحققينْ لم يهتما كثيراً بالتركيز على أن الغاية المباشرة لهذا الفهرست هي ذكر أعلام علم الكلام. وأصول الفقه ممن لهم صلة بالأشعرية. ودليلنا على ذلك

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) فهرست اللّبلي، ص١٦ .

اهتمام اللبلي بايراد سلسلة السند التي ذكرها، ابتداء من شيخه شرف الدين بن التلمساني وانتهاء بالأمام أبي الحسن الأشعري، إذ يقول[1] : «**فعلى طريق هؤلاء الأئمة – رضوان الله عليهم – ومغفرته لديهم، المنظومين في هذا السلك، المهتدى بأنوارهم في الدياجي الغلس، المقتدى بهم في الدين، أُخذ علم أصول الدين، وها أنا أذكرهم بحول الله تعالى وقوته، اماماً اماماً، وعالماً عالماً، واحداً أثر واحد، على النسق الذي ذكرناه، والترتيب الذي نظمناه**». مما يعني أننا أمام فهرست طريف في بابه، حيث يعتني صاحبه بشيوخ حلقة معينة من حلقات العلم، وهي حلقة العلماء الأشعريين، الذين يلتقون حول أهمية أبي الحسن الأشعري، وينتسبون إلى مذهبه. وعليه فان اللبليّ قصد أخذ العلمين المشار إليهما، متصلاً اسناد أحدهما أو كليهما بالامام أبي الحسن الأشعري، «**واصفاً لهم بما ثبت لدىّ من احوالهم، وبلغني صحيحاً من أخبارهم**»[2].

لذلك، نراه يبدأ الترجمة زمنياً بشيخه شرف الدين أبي محمد عبد الله بن يحيى بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني[3]، حيث يذكر شيخه الذي تخرج به، وسلوكه طريقته، وتفوقه على أصحابه. كما يصف أخلاقه ودينه وعمله، ومدى عنايته به، وسداد طريقته، وشهادة معاصريه، ولا سيّما الملك الكامل، الذي كان يقول فيه[4] : «**وعندي قاضيان أفخر بهما على ملوك الأرض، شرف الدين الاسكندراني وجمال الربعي قاضي الاسكندرية**». ثم ينقل شهادات معاصريه وروراياتهم عنه، وجميعها تتصل بنزاهته وقضائه وتقشفه وزهده ومروءته.

وغالباً ما يذكر مذهب المترجم ومعارفه وعلومه وتصانيفه وتواليفه. وقد يقارن بعض هذه المؤلفات بمؤلفات المذاهب الأخرى المشابهة، فهو يذكر من تصانيف ابن

---

(١) فهرست اللبلي، ص٢٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص٢٤ .

(٤) المصدر نفسه، ص٢٤ .

التلمساني (شرح كتاب التنبيه في مذهب الشافعي) تصنيف الامام أبي اسحق الشيرازي، ويقول[1]: «**وهذا الكتاب عند الشافعية بمنزلة كتاب التفريع عند المالكية، وبينهما من البون ما بين الأبيض والجون**». ثم يذكر قراءاته عليه، واذنه أن يقرىء ذلك. وقد يسجل الاجازة على النحو التالي[2]: «**قرأ عليّ جميع كتاب الارشاد لامام الحرمين، ومن برهانه في أصول الفقه إلى النواهي، وبعض غاية الأمل في علم الجدل للآمدي... قراءة بحث واستيضاح، وكشف لغوامض ذلك، قراءة تؤذن بفهم معانيه، والوقوف على ما أودع فيه. وقد أذنت له – وفقه الله – أن يقرىء ذلك لمن رغب فيه ثقة بحذقه وعلمه، وجودة ذهنه وفهمه. والله تعالى يعصمنا واياه من الزلل، ويوفقنا لصالح القول والعمل. كتبه عبد الله بن يحيى بن علي الفهري**».

على أن بعض الترجمات التي سلكها في الحلقة، كترجمة أبي اسحق الاسفرايني، تخلو من بعض الشروط. فلا ذكر للمؤلفات، حتى يكون ثمة اجازات. وبالتالي فان الباحث لا يجد سوى شهادات مادحة، نقلها عن المصادر التي رفعت المترجم عالياً؛ فقد جاء في تبيين ابن عساكر[3]: أن الأستاذ الامام أبا اسحق الاسفرايني «**أحد من بلغ حد الاجتهاد من العلماء لتبحره في العلوم، واستجماعه شرائط الامامية من العربية والفقه والكلام والأصول، ومعرفة الكتاب والسنة..**»، وتناهى إلى سمع اللبلي أن الصاحب بن عباد عندما انتهى إلى ذكر معاصرين له هم الباقلّاني وابن فورك والاسفرايني، وكانوا من أصحاب الأشعري، قال لأصحابه[4]: «**ابن الباقلاني بحر مغرق، وابن فورك صل مطرق، والاسفرايني نار محرق....**».

وتراجم اللبلي في معظمها تسير على هذه الوتيرة من حيث قلة احتوائها على المعلومات التي يتطلبها الفهرس الناجح الذي عودنا عليه علماء القرون السابقة، ولا سيّما القرن السابع

(١) فهرست اللبلي، ص٢٥ .
(٢) المصدر نفسه، ص٢٦ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه، ص٦٨ ؛ أنظر كذلك: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٤٤ .
(٤) المصدر نفسه، ص٦٩ .

الذي شهد علماء تطورت الفهارس والبرامج على أيديهم، حتى أصبحت سمة بارزة من سمات العصر. فالمعلومات التي يوردها اللبلي في فهرسه، معلومات تصلح لكتب التراجم العامة، لا تلك التي هي مخصصة للحديث عن الفوائد التي يحصلها تلاميذ العلم من شيوخهم. ومع ذلك، فقد أراد المؤلف أن يسلك ترجماته في باب الفهارس والبرامج بصرف النظر عن دور صاحب الترجمة في الفهارس أو البرنامج. مع أن علماء القرن السابع الذين ألفوا في هذا النمط من الكتب حاولوا أن يبعدوا تراجمهم عن المواقف الأخلاقية وتبادل الاتهامات، وتخصيص جزء من الكتاب للدفاع عن المواقف، وتسجيل ردود الفعل. ودليلنا على ذلك هو ما نجده من موقف يبديه اللبلي تجاه ابن حزم(١)، عندما يترجم لأبي الحسن الأشعري، حيث يصف ما سجله في كتابه «الفصل...» بالقبائح. ويتّهمه بأنه يفتري على الأئمة ويثلبهم ويسبهم، ويقول في موقع آخر، وهو يفند مزاعم ابن حزم في قضية موت ابن فورك(٢): **«فيا عظم مصيبة الاسلام، يتكلّم في مثل هذا الامام رذل ملعون معروف من العيوب بكل الفنون.....»**.

واللبلي يذكر في الباب الذي خصصه لمصنفات أبي الحسن الأشعري، نقلاً عن ابن عساكر(٣)، أن الأشعري نفسه ذكر كتبه في كتابه الذي سماه (**العمد**). فمن ذلك أنه صنّف كتاباً سماه «الفصول في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة، والموجز الذي يشتمل على اثني عشر كتاباً.... ثم يعدد الكتب التي بلغت أكثر من (٦٨) ثمانية وستين كتاباً. يقول ابن عساكر نقلاً عن ابن فورك(٤): **«هذا هو أسامي كتبه التي ألفها إلى سنة عشرين وثلاثمائة، سوى أماليه على الناس والجوابات المتفرقة على المسائل الواردة من الجهات المختلفة، وسوى ما أملى على الناس، مما لم يذكر أساميه ههنا، وقد عاش بعد ذلك إلى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وصنف فيها كتباً منها: كتاب «نقض**

---

(١) فهرست اللبلي، انظر الصفحات التالية: ٨٢، ٨٥، ٩٨، ١٠٩، ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠٩. انظر: تبين كذب المفتري لابن عساكر ص١٢٨ - ١٣١.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٩.

المضاهاة».... وكتاب.... وكتاب...». قال محدث الشام الحافظ ابن عساكر[1]. **«هذا آخر ما ذكره أبو بكر بن فورك من تصانيفه... وقد وقع إليّ أشياء لم يذكرها في تسمية تواليفه، فمنها رسالة في الحث على البحث، ورسالة في الايمان وما يطلق عليه اسم الخلق، وجواب مسائل كتب بها إلى.... وأخبرني الشيخ أبو القاسم بن نصر الواعظ.... قال سمعت من أثق به قال: رأيت تراجم كتب الامام أبي الحسن فعددتها أكثر من ثمانين وثلاثمائة مصنف. وفي ذلك ما يدل على سعة علمه، وينبيء الجاهل به عن غزارة فهمه....»**.

ولعل في هذه النصوص، التي تدل على مواقف واضحة، ما يظهر لنا أن الهدف العام من الفهرست لم يكن سوى تتبع سير حيوات الأشعريين واذاعة آرائهم. وهو مخصص للدفاع عن معتقدهم وذكر مؤلفاتهم للتدليل على قيمة الأشعرية والأشعريين. وما من شك في أن تتبع مؤلفات أبي الحسن قد أغنت الكتاب وجعلته من المصادر المتخصصة في ذكر مؤلفاته وشرح محتوياتها والاعلان عما لم يصلنا منها. وكنا نتمنى أن ينسحب هذا الاهتمام على معظم تراجم الكتاب، ولكن ذلك لم يحدث.

وبذلك يتضح لنا أن الغرض الأساسي من هذا الكتاب الذي أسماه اللبلي تجاوزاً بالفهرست، لم يكن تسمية مشيخة عالية الأسانيد، متنوعة العلم، أو الحديث عن برنامج طافح بالفوائد، ولا تسمية من أخذ عنهم من العلماء والرواة بشكل مباشر. وانما كان الدفاع عن الأشعرية، وما وجّه لها من اتهامات صدرت من داخل الأندلس أو خارجه، وتسجيل الرد على كل من حاول الانتقاص من الامام الأشعري وجهوده وجهاده ونبله وعلمه وفضله ومؤلفاته. وليس هذا فحسب، فقد حاول اللبلي تصحيح بعض المفاهيم والرد على من بدّل الحقائق، وحاول التقليل من مكانة قادة المذهب الذين كانوا[2]: **«مصابيح الدجى، فصححوا الآثار، ونفوا التحريف والكذب عن**

---

(١) فهرست اللبلي، ص١٢٠ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢١ .

الأخبار»، بل ان اللبلي، وهو بصدد طلب العلم، لا يثق الاّ بمن كان أشعري المذهب، يقول في بعض المواضع[1]: **فقرأت عليه وسمعت بالقاهرة وبدمشق، فما قرأت عليه كتاب «الخمسين» لشيخه الامام فخر الدين الرازي، المعروف بابن الخطيب، وكتاب «الأربعين».... وسمعت عليه أيضاً كتاب «المحصل في علم الكلام الاّ يسيرا من آخره، فانه توفي رحمه الله قبل أن أكمله...»**، ولعل في هذا الموقف ما يدل على ما نذهب اليه.

ومما يؤخذ على كتاب اللبلي تقطع بعض الترجمات[2]، وعلى الباحث أن يجهد نفسه في سبيل ملاحقة كثير من الترجمات التي توزعت هنا هناك؛ فهناك تتمتان لترجمة أبي الحسن الأشعري، يضع في احداها مصنفاته، وتراجم عارضة لابن فورك والمطرزي والفخر الرازي وغيرهم. مما يدل على أن كثيراً من المعلومات التي كان يتطلّع إلى الحصول عليها لم تتوافر له دفعة واحدة، وانما حصل عليها في مراحل متعاقبة، وبالتالي لم يتمكن من جمعها معاً.

وعلى الرغم من كل ما يمكن أن يلحق بهذا الفهرست من عيوب تتمثل في البعد عن المنهجية، وعدم الدقة في الالتزام بما وعد به في المقدمة، فان الباحث يمكنه الفصل بين التراجم ذات العلاقة بعلم الكلام والأشعري، وبين التراجم التي تدخل في عداد تراجم الشيوخ الذين أخذ عنهم كالعز بن عبد السلام والخسرو شاهي، وشرف الدين ابن التلمساني وغيرهم.

وبذلك يمكننا القول بأننا أمام فهرست فريد في بابه، نحسبه في باب الفهارس، فاذا به إلى التراجم المتخصصة اقرب. فصاحبه لا يضمِّنه سوى التعريف بـ (٢٠) عشرين من العلماء الأعلام، ذوي اتجاه كلامي فلسفي معروف. ويعتمد على كتابين اثنين فقط

---

(١) فهرست اللبلي، ص١٢٣ وما بعدها.

(٢) ينصح بالرجوع إلى كتاب تبين كذب المفتري لسد هذا النقص.

وشيخين اثنين فقط، وهو لا يهتم الاّ بالأشعريين، عندئذ يورد لهم سلسلة السند. وهذا الموقف الذي أظهره اللبلي في فهرسه غير مألوف، لا في كتب الفهارس والبرامج والمشيخات والمعاجم، ولا عند مؤلفي القرن السابع الهجري. وعليه، فاننا نعتبره كتاباً خاصاً، يكاد صاحبه أن يقترب من كتب الفهارس ويحوم حولها، ويجهد نفسه في سبيل الوصول إلى محيطها العام.

برنامج التجيبي

على الرغم من خيبة الأمل التي أصبنا بها نتيجة لخروج فهرست اللبلي عن خط سير الفهارس والبرامج الأندلسية، الاّ أن عطاء الأندلسيين في هذا المجال قد استمر في أثناء القرن الثامن الهجري. وربما زاد اهتمامهم أكثر في هذا المجال، عندما اندفعوا بكل عواطفهم الجياشة نحو المشرق يطلبون المدّ الثقافي والعلمي من خلال الرحلات المنتظمة التي كانوا يقومون بها. ولقد ظهر في القرن الثامن الهجري عدد كبير من هذه الفهارس والبرامج، كان من أبرزها: برنامج التجيبي المتوفى سنة (٧٣٠ هـ) ثلاثين وسبعمائة، وبرنامج ابن جابر الوادي آشي المتوفى سنة (٧٤٩ هـ) تسع وأربعين وسبعمائة. وهما برنامجان أندلسيان، نعتقد أنهما يمثلان القرن الثامن الهجري أحسن تمثيل. وقد عمد فيهما المؤلفان، إلى مواصلة الاهتمام بالسند العالي، كما سيتبين لنا، وإلى ذكر كثير من الأحداث. وقدّما شخصياتهم العلمية تقديماً واثقاً، بحيث عبّرا أحسن تعبير عن أحداث القرن، الذي شهد تغيرات سياسية وثقافية كثيرة وكبيرة وحاسمة.

وواصل الأندلسيون في هذا القرن الرحلات إلى المشرق طلبا للعلم ومقابلة العلماء، وظهرت مدن أخذت تؤدي أدواراً كبيرة. وأصبحت قطب الرحى في العالم الاسلامي كله كدمشق والقاهرة. ازاء هذه الأوضاع والمستجدات، قدم المؤلفان في برنامجيهما عرضاً حياً للأحداث، وتمكنا من السيطرة التامة على مساحة زمنية عريضة، هي مساحة النصف الأول من القرن الثامن. وقدما ما يؤكد استمرار العلماء في طلب العلم، ومقابلة الشيوخ والأساتذة المسندين والبحث عنهم والاجتماع بهم والأخذ عنهم أخذاً موصول الأسانيد، كما سيظهر لنا.

أما التجيبي[1]، أبو القاسم بن يوسف بن محمد بن علي البلنسي السبتي، فهو أندلسي الأصول، ينتسب إلى مدينة بلنسية التي سقطت في سنة (٤٨٨ هـ) ثمان وثمانين

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

وأربعمائة بيد القشتاليين، مما سبب هجرة كثير من الأسر البلنسية والأندلسية إلى المدن المغربية كسبتة. ويدلنا برنامجه على أنه تلقى العلم في سبتة وأخذ عن علمائها ومشائخها، وبرع بالأسانيد. ورحل إلى المشرق وأفاد من رحلته، حيث سجل تفاصيل مهمة عن مشاهداته ولقاءاته ومروياته.

اشتمل برنامجه على تجريد الكتب التي رواها منذ بدأ تعليمه بسبتة، وما رواه في أثناء رحلته إلى المشرق، مع اثبات الأسانيد المختلفة لرواياته. وما من شك في أن التجيبي قد أفاد من هذه الرحلة افادات جليلة عندما ترجم الشيوخ الكبار الذين لقيهم وسمع منهم. ولا سيّما عندنا اشتغل بالأسانيد، وأوصل بعضها إلى المدى المطلوب. مما يدل على أن في هذا البرنامج من الفوائد ما يميزه عن غيره من البرامج المعاصرة، وما يتمتّع به من امتياز الصلة مع البرامج السابقة. وخير مثال على ما نذكر من عناية التجيبي بالسند العالي، ما أورده المؤلف من رواية موطأ الامام مالك بن أنس.

وربما ظهرت فوائد هذا الكتاب واضحة جليّةً عندما راح التجيبي يسجل لمجموعة مشايخه في سبتة والمشرق، وتلقيه العلم وسماعه بوساطة العلماء المتحولين، إلى الحج، ومن ثم العودة إلى بلدانهم. وهو يبدأ برنامجه بذكر كتاب الله[1]: «**وها أنا أقدم كتاب الله تعالى وأقول: إعلم أني قرأت كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد، على سيدي ومعلّمي خير المكتبيين، وضابط المؤدبين، وزين العابدين، الشيخ الفقيه....**»، ثم يترجم التجيبي للشيخ المذكور فيذكر مكان نزوله وسمته وصفاته وأخلاقه... ثم يقول[2]: «**ودرسته بين يديه باللوح، وعرضته عليه من فاتحته إلى خاتمته، المرة بعد المرة، بحيث لا أحصى ذلك كثرة، بحرف نافع رحمه الله**».

ويولي التجيبي عناية خاصة لبعض الكتب، من مثل كتاب الموطأ لمالك بن أنس،

---

(١) برنامج التجيبي، ص١٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٦ .

فيبدأ بسند الرواية، حتى يصل بها إلى أبي محمد يحيى بن أبي عيسى يحيى بن كثير، وهو الداخل إلى الأندلس.... يقول التجيبي[1]: «**قرأت طائفة صالحة من هذا الكتاب تفقهاً على العلامة أبي الحسين بن أبي الربيع رحمه الله، وعرضت عليه صوراً منه عن ظهر قلب...**» ثم يشير إلى أجازة الشيخ ومنحه حق إقرائه بالمدينة التي تم فيها ذلك. كما يسجل جميع قراءاته للكتب وسماعاته على الشيوخ ورأيه بالاسناد، حتى أنه ليكاد يسجل رأيه بالاسناد في كل كتاب من كتب البرنامج، مما يدل على عنايته التامة بهذا الأمر، واهتمامه البالغ له.

وكان في برنامجه ينص على مكان القراءة وعلى الشيخ المسند[2]: «**وقرأت بعضاً من حديث هذا الجامع بدمشق حرسها الله تعالى – على الشيخ السند ناصر الدين أبي حفص الطائي، وأجازنا جميعه جملة....**». ويحدد التجيبي المكان بشكل أوضح عندما يقول[3]: «**الشافعي الأندلسي ثم الأشبيلي، مستوطن دمشق بها وبالجامع الأموي منها....**».

واذا عرفنا أن البرنامج يضم أكثر من خمسين وثلاثمائة كتاب، وأن عدد الأعلام الذين ورد ذكرهم في البرنامج تجاوز الألف، لقيهم التجيبي في اماكن متوزعة ومتنوعة، تمركزت في بجاية والاسكندرية وبغداد وتونس ودمشق ومكة وسبتة، والقاهرة، ومجموعة كبيرة جداً من المساجد والمدارس، ولا سيّما المدارس الشافعية.... أدركنا قيمة الجهد الذي بذله التجيبي في هذا المؤلف، الذي يعتبر علامة فارقة في مجال البرامج والمشيخات، وممثلاً صادقاً لما كان عليه حال العلم والتعليم وأسلوبها في القرن السابع والثلث الأول من القرن الثامن الهجري.

وكان التجيبي معنياً بتقديم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد، أو

---

(١) برنامج التجيبي، ص٥٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٠١ .

(٣) المصدر نفسه، ص٢١٢ .

مجموعة الكتب، فابن تيمية على سبيل المثال يوصي التجيبي بقوله[1]: **«ما في الكتب المصنفة المبّوبة كتاب أنفع من صحيح محمد بن اسماعيل... وصدق ابن تيمية»**. ويقول بشأن كتاب الموطأ[2]: **«وحقيق لهذا التأليف العظيم الشأن، الكثير الفوائد، العظيم النفع، أن يرى له ما رئي، وأن يوصف في الصحة بما وصف، وقد قال ابو زرعة، وما أدراك ما أبو زرعة، فيما بلغنا عنه: لو حلف رجل بالطلاق على أحاديث مالك التي في الموطأ أنها صحاح كلها، لم يحنث. ولو حلف على حديث غيره كان حانثاً»**. وبذلك يكون التجيبي قد بلغ المدى البعيد في اهتمامه بالكتب، بشكل لم يسبق له مثيل. ولو أن هذا الاهتمام انصب على كتب القراءات والتفسير والحديث وعلومه. بل انه بعد أن اطمأن إلى ذلك شغل نفسه بضبط بعض أسماء أصحابها، كما فعل في بعض الأسماء، من مثل[3]: الكشميهني والبوشنجي والداوودي والبوصيري والتوزري وغيرهم.

بيد أن أهم ما يلفت النظر في هذا البرنامج كان ما أورده المؤلف بشأن موضوعين اثنين هنا: الاسناد والمشيخات. أما الموضوع الأول فكان الغرض منه مساواة الشيوخ، والاسناد العالي بغرض ايصال سنده بأسانيد العلماء لتوثيق سماعاته وقراءاته لكتبهم. لذلك نراه يعلق على بعض الأسانيد بقوله[4]: **«وبهذا الاسناد، ساويت في هذا الكتاب معظم أشياخي رضي الله عنهم جميعهم»**. وينص في بعض الحالات على أنه ساوى بالاسناد كثيراً من أشياخه المشرقيين[5] طائفة من أشياخه المغربيين. ومن أجل هذه الغاية نلاحظ أن التجيبي يتطلع إلى الاسناد العالي. وهو أمر محبب إلى المحدثين والرواة، لا سيما اذا ضمت سلسلة الرواة العدد الأقل الممكن، ومن هنا تحدث المحدثون عن الثلاثيات والخماسيات وأشباهها، مما فاضت به كتب المحدثين والرجال.

---

(١) برنامج التجيبي، ص٨٣ ،
(٢) المصدر نفسه، ص٦١ وما بعدها، وكذلك ١٠٥ وما بعدها، ١١٥ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه، ص٧٩ وما بعدها.
(٤) المصدر نفسه، ص٥٤ .
(٥) المصدر نفسه، ص٧٢ .

ومع اعترافه بفعل الزمن الذي يأتي على الأسانيد الشفهية، ويمحو من الذاكرة الشيء الكثير، الاّ أنه كان يراعي تسلسل السند، ويتتبع انتظام الرواية. وربّما قدم بعض الفوائد الجديدة التي كانت تنقص روايات وأسانيد سابقة. يقول التجيبي[1]: **«ان روايته أحسن الروايات انتظاماً وأكملها، وهي تزيد كتباً على رواية ابن الأحمر»**.

وواضح أن التجيبي يتحدث هنا عن كتاب السنن للنسوي، فيذكر الرواة الذين رووه عن مؤلفه. وكان ممن روى الكتاب راويان شهيران هما: أبو بكر الأموي المعروف بابن الأحمر والثاني حمزة بن محمد الكناني. وذكر التجيبي ما قيل ان رواية الكناني تزيد كتباً على رواية ابن الأحمر، وأن أبا محمد عبيد الله الحجوي، الفقيه الزاهد، قد ذكر ان من جملة الكتب التي يزيد بها حمزة على ابن الأحمر كتاب الأشربة الكبير. ولكن التجيبي[2] يقول بأن ذلك غير صحيح، فان كتاب الأشربة ثابت في نسخة ابن الأحمر وقد قرأه عليه جماعة من علماء الأندلس.

والواقع أن شرطه في انتظام الرواية ومحاولة تكميلها كان يدفعه دفعاً إلى أن يسعى إلى السماعات والروايات الخالية من بعض المآخذ، ويقول[3]: **«هذا أعلى الممكن في هذا الكتاب في هذا التاريخ لأمثالنا»**. والتجيبي يذكر ذلك معتزاً، ويعتبر ما يقوم به مفخرة كبيرة له، فلقد تمت رواية الكتاب بسند عال لا يسبقه في مثله أحد لأنه السند الممكن في عصره. ومع ذلك فان عبارته قد توحي بالاعتذار عما قد يلحق من بعض التقصير والنواقص للتاريخ الذي عاصره، والزمن الذي لم يستطع السيطرة عليه، فيقول[4]: **«وهذا الاسناد الأخير أعلى الممكن في هذا الكتاب في أقطار الأرض كلها في هذا التاريخ»**.

ويحاول التجيبي أن يعتني بالأسانيد العالية في محاولة منه لجعل كتابه منفرداً في هذا

---

(١) برنامج التجيبي، ص١١٤ .

(٢) المصدر نفسه ص١١٤ — ١١٥ .

(٣) المصدر نفسه، ص١١٥ .

(٤) المصدر نفسه، ص١١٢ .

المجال، وليكون هو نفسه مصدراً للأسانيد العالية، ومساواة الشيوخ المسندين بذلك. لذلك نراه يشير كلما لزم الأمر إلى أن ما أورده[1]: «**اسناد جليل عال، تداوله الفضلاء كابراً عن كابر، وانتظم له العلو والشرف من أوله إلى آخره**». وينص في كثير من الحالات، ولا سيّما عندما يداخله شك أو يلاحظ أن السند قلق غير مستقر، أن ما يورده هو أعلى الممكن في هذا التاريخ في هذا الكتاب. ويظهر أن التجيبي كان لا يهدأ له بال حتى يصل بسنده إلى أعلى درجة ممكنة. حتى اذا شعر بأن في الاسناد انقطاعاً أو خللاً أعلن بأن[2]: «**هذا الاسناد أعلى ما وقع لنا في جميع هذا الكتاب باتصال السماع مع شهرة الرواة وعدالة النقلة...**». وفي مثل هذه الحالة نرى التجيبي يسبق من قد يصوبون اليه سهام النقد عندما يذكر بعض الحقائق التي لا بدّ من ذكرها[3]: «**انتهت أسانيد شيخنا العلامة النسابة شرف الدين أبي محمد التوني في هذا الجزء، الذي حرص على لقاء رواته، وتتبعهم في أقاصي البلدان. وكذلك أخذ عن كثير غيرهم من أئمة عصره المعروفين بهذا لشأن، حتى تحصّل له من ذلك ما لم يتحصل لأحد من أهل مصره بل عصره...**»، ومع ذلك فقد يورد بعض التقصير ويعزوه لبعض الشيوخ. وفي بعض الحالات يورد ما توصل إليه بعض الرواة مبدياً شكوكه في ذلك.

أما الموضوع الثاني فهو الفهارس والبرامج والمشيخات. ومنه تمكّن التجيبي من إعمال منهاجه؛ فهو يورد اسم صاحب الفهرسة أو البرنامج أو المشيخة كاملاً، منسوباً، مع ايراد ألقابه جميعاً. فضلاً عن قراءاته على الشيخ الامام العلامة.... نخبة العابدين.... الحافظ المقري... وقد يجيزه الشيخ وآخرون بسائرها. وقد يصف بعض المشيخات بقوله[4]: «**وهي تحتوي على ستة وثمانين شيخاً وثلاث نسوة....**»، وينص بعد ذلك على من خرجّها. وفي كثير من الحالات ينص على المكان الذي قرأ فيه أو سمع به، ومن ناوله

---

(١) برنامج التجيبي، ص٥٤ – ٥٥ .
(٢) المصدر نفسه، ص٧١ .
(٣) المصدر نفسه، ص١٩٢ .
(٤) المصدر نفسه، ص٢٤٢ .

ذلك[1]: «**قرئت جميعها علي.... بعد أن كان ناولنيها، بحق سماعه لها على... بقراءة مخرجها له....**»، وقد تتم القراءة على أكثر من شيخ واحد[2]: «**قرأتها على العدل أبي القاسم... وعلى السيد الشرف الطاهر العابد أبي عبد الله...**» واذا كان التجيبي قد أظهر حرصاً منقطع النظير على السماع من شيخ واحد له شهرته في مجال تخصصه، فانه كان يحرص كذلك على أن يكون سماعه من أكثر من شيخ واحد. وقد يسمع من اثنين معاً[3]: «**سمعت جميع هذه المشيخة محذوفة الكلام على الشيخين السندين المعمرين الثقتين.... مجتمعين بجامع دمشق الأعظم، في صفر سنة سبع وتسعين وستمائة، بحق اجازتهما معاً من أبي اليمن المذكور...**». بل انه يسمى ثلاثة[4] علماء يدلون بشهاداتهم في موضوع واحد مما يؤكد اهتمامه بالسماع على أكثر من شيخ واحد في موضوع واحد محدد، ولا سيّما عندما يجد أن الانتصار للسياق أمر لا فكاك منه.

وكان اهتمامه بالسند لهذه البرامج والمشيخات لا يقل أهمية عن اهتمامه بالكتب الأخرى، فهو يقول[5]: «**وقد وقع لنا في المشيخة من الحديث ما هو تساعي الاسناد**». ويقول بهذا الصدد وهو يتحدث عن كتاب «**المعجم من الفوائد المنتقاة الحسان بأسماء شيوخ أبي الحسين الصيدوي**»، ما نصه[6]: «**ولا أعلم في هذا العصر في هذا الكتاب أعلى من هذا الاسناد، ولله الحمد...**». مما يدل على مدى عنايته التامة بموضوع الاسناد، بصرف النظر عن قيمة الكتب الدينية أو العلمية، وبعدها عن العصر الذي يعيشه أو قربها منه. وهو ما تحقق فعلاً في هذا اللون من المعارف، وأدى الغاية المطلوبة والهدف المرسوم. وخير مثال على ذلك الكتب الموصولة[7]، من مثل: «**كتاب تاريخ**

---

(١) برنامج التجيبي، ص٢٤٦ .
(٢) المصدر نفسه، ص٢٤٦ .
(٣) المصدر نفسه، ص٢٤١ .
(٤) المصدر نفسه، ص١١٥ .
(٥) المصدر نفسه، ص٢٤١ .
(٦) المصدر نفسه، ص٢٤٠ .
(٧) المصدر نفسه، ص٢٦٢ وما بعدها.

الفقهاء والقضاة والرواة للعلم والأدب من أهل الأندلس للشيخ الفقيه القاضي الأديب الفاضل الشهيد أبي الوليد بن الفرضي، **وكتاب الصلة** لكتاب أبي الوليد المذكور تصنيف الشيخ الفقيه القاضي المحدث ابن بشكوال الأنصاري القرطبي، **وكتاب الذيل** لكتاب الصلة تأليف الراوية الثقة العدل ابن فرتون الفاسي، وكتاب **التكملة لكتاب الصلة** تأليف الفاضل الناقد ابن الأبار القضاعي، فانها جميعها مروية بالاسناد. وقد أعطى التجيبي الاجازة المطلوبة لاقرائها واذاعتها بين الناس. وليس هذا الموقف بمستغرب، فجميع أصحاب هذه الكتب من المحدثين والفقهاء أو القضاة الفضلاء والأدباء العاملين في مجال الحديث والثقة، والاسناد لديهم أمر مألوف، ولا ينبغي الاستغناء عنه أو التساهل فيه.

ومهما يكن من أمر هذا البرنامج، فان صاحبه لم ينس أن يذكر ما آلت اليه بعض المدن الأندلسية، ومواصلة تعرضها للاحتلالات الاسبانية المتعاقبة. كما يقدم المؤلف صورة واضحة للحركة التعليمية. ويعرفنا بالنظام الذي كان متعباً والتقاليد التي كان الأندلسيون يسلكونها عند ختم القرآن[1]، وبعض الكتب التي تعالج أمر الحديث، مثل الصحيحين وما إلى ذلك. فمن الدعوات المستجابة لمن يختم القرآن، لأنه يروى أن مع كل ختمة دعوة مستجابة: «**اللهم أنا عبيدك وأبناء عبيدك، وأبناء امائك. نواصينا بيدك، ماض بنا حكمك، عدل فينا قضاؤك، نسألك بكل اسم هو لك.... أن تجعل القرآن ربيع قلوبنا، وشفاء وجلاء أحزاننا وهمومنا....**». ومما يستحسن أن يقال اثر ختم هذا الكتاب (صحيح البخاري): «**الحمد لله حمد معترف بذنبه ومستأنس بربه.... نعوذ بالله من النار ونسأله البعد منها، فانه ملك كريم جواد رحيم، وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليماً**».

وبذلك يكون التجيبي قد عزّز المدرسة التي بدأها ابن خير الاشبيلي، وطور مفاهيمها، وقدم الجديد النافع، وواصل الاهتمام بالسند والبحث عن العالي منه، كما

---

(١) برنامج التجيبي، ص٢٨، ٨٣ .

أظهر لنا منافع رحلة المشرق في اثراء البرنامج واثراء محتوياته. وربما تفوق التجيبي على ابن خير الاشبيلي عندما مزج بين العناية بالموضوعات والعناية بترجمة مؤلفي الموضوعات.

اشتمل البرنامج –كما ظهر لنا – على تجريد الكتب التي رواها بسبتة، وما رواه أثناء رحلته إلى المشرق مع اثبات الأسانيد المختلفة لرواياته. وهو يقدم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد، حتى إنه لا يتوانى عن تسجيل شهادات ثلاثة من العلماء للموضوع الواحد. وأهم ما يسترعي نظر الباحث إلى هذا البرنامج هو التركيز على موضوعين أساسيين هما: الاسناد والمشيخات. وكان الغرض من الموضوع الأول مساواة الشيوخ وايصال سنده بسند العلماء.

أما الموضوع الثاني الذي اهتم فيه بشكل يسترعي النظر، فهو الفهارس والبرامج والمشيخات. وقد حاول فيه جاهداً أن يخضعه لمنهاجه الذي يضع السند فوق كل اعتبار. ولعله صاحب البرنامج الوحيد حتى عصره، الذي اهتم بأسانيد الكتب الموصولة.

برنامج ابن جابر الوادي آشي

اما ابو عبد لله محمد بن جابر بن محمد بن قاسم الوادي آشي المتوفى في سنة (٧٤٩ هـ) تسع واربعين وسبعمائة[1] نسبة إلى وادي آش بالاندلس، وهي المدينة الصغيرة التي كانت تتبع مملكة غرناطة، فقد اتخذ لبرنامجه منهجاً يجمع بين المدرستين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تُعنى بالتراجم. وهو برنامج فريد في بابه، ويعرف صاحبه بالمشرق بشمس الدين، كما يعرف بابن جابر اختصاراً، وبصاحب الرحلتين. لأنه رحل إلى المشرق مرتين، واستجاز علماءه، مثلما استجاز علماء من المغاربة، ولا سيما أهل سبتة، وجماعة من الاندلسيين والمصريين وغيرهم. واقام بدمشق مدة طويلة فأحبها، وافتُتِنَ بجمالها. وكانت عاصمة علمية احتضنت الحُفَّاظ الكبار. وكان على رأسهم البرزالي والذهبي والمزي. واشهر من اجاز الوادي آشي من المشارقة: ابن تيمية وابن دقيق العيد وغيرهما. وربما كان الوادي آشي، في رحلته الثانية، اكثر استحضاراً للعلوم، واكثر استعداداً لاخذ العلم، فقد جلس للتدريس بدمشق، واصبح معروفاً في الاوساط العلمية بسعة الرواية وعلو الاسانيد، فتسابق الكثيرون لسماع القرآن والحديث منه، ثم استجازه كثيرون واخذوا عنه، وحدَّث بالفوائد والعوالي والمسلسلات، وكان محدثاً مقرئاً ضابطاً للحديث والقراءات.

يتألف برنامج ابن جابر الوادي آشي من قسمين: القسم الاول خصصه لشيوخه، ورتبه على حروف المعجم دونما مراعاة للدقة، لا في اسمائهم ولا في اسماء آبائهم. والقسم الثاني خصصه للكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها، مع الحرص التام على ذكر السند العالي. والبرنامج من هذه الناحية متميز إلى حد بعيد، فهو يجمع بين علماء المغرب وافريقية والاندلس والمشرق. ومن ناحية اخرى استطاع المؤلف ان يوائم في برنامجه بين اسماء الشيوخ، والكتب التي رواها عن شيوخه في موضوعات محددة هي: القرآن وقراءاته، والموطأ والصحيحان، فكتب السيرة وشروح الصحاح

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

وكتب مصطلح الحديث، وكتب الانساب والتراجم والاربعينات والمسلسلات، وكتب التصوف والادب والنحو واللغة، وكتب اشعار العرب وأراجيزهم ودواوينهم ومقاماتهم، وتآليف شيخه بدر الدين بن جماعه والرضي الجعبري، واخيراً المشيخات والبرامج والفهارس.

يبدأ ابن جابر الوادي آشي بتسمية الشيوخ الذين اخذ عنهم. ونجده حريصاً كل الحرص على ذكر اسم الشيخ موصوفاً: **الشيخ الأجل الفقيه الافضل، المحدث الاكمل، العالم الخطيب الاوحد، القاضي الاعدل**.. ثم يذكر الاسم ونسبه ولقبه المعروف به. وقد يذكر تاريخ ولادته وتاريخ وفاته. ونراه يولي بعض الشيوخ عناية خاصة، ولا سيما شيوخه الذين اخذ عنهم، فيتتبع مراحل مصاحبتهم لشيوخ العلم، وما اخذوه وما قرأوه. وكذلك شيوخهم ووظائفهم، بشكل مضبوط كما في قوله[1]: **«ولي القضاء بالاندلس نائباً، ثم ولي قضاء قسنطينية وبجاية وعملها والخطابة فيها، ثم بعد ذلك قضاء الجماعة ببلد تونس واعمالها لخمسة من ملوكها، عفا الله عنهم. وتوفي قاضياً مع تصدره لاقراء الحديث والأخذ عنه وملازمته»**.

وعلى الرغم من ان القسم الاول خصصه لتراجم شيوخه، كما ذكر في المقدمة[2] فانه يورد عدداً من التراجم لرجال لم يكونوا من شيوخه، ولا من شيوخ شيوخه. وقد اورد لهم تراجم عارضة فقيرة المحتوى، لا نجد فيها معلومات، وبالتالي فلا اسناد فيها. وهي تشكل في اعتقادي، عبئاً على هذا القسم لانه لم يذكر شيئاً عن اصحابها. وخير مثال على ما نذكر ترجماته للتالية اسماؤهم[3]: محمد بن ابراهيم بن مري بن ربيعة، شمس الدين الدمشقي، ومحمد بن احمد بن تمام الدمشقي وابن السيوري الاسكندري، وابن الدراج التلمساني السني، وغيرهم. ومن يتتبع هذه التراجم وامثالها يجد منها عدداً

---

(١) برنامج الوادي آشي ص٣٩ .

(٢) المصدر نفسه ص٣٧ .

(٣) انظر على التوالي صفحات ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨ على سبيل المثال.

كبيراً، ولا تضيف أي فائدة علمية للبرنامج، بل انها زيادة لا ضرورة لها، لعدم وجود علاقة بين المترجمين والمشايخ، فلا إسناد لهم، او ذكر لما ألفوه واضافوه.

على ان هذه الظاهرة لا تقلل من قيمة البرنامج فضلا عن أهميته. بل انها تتيح المجال للباحث للمقارنة بين التراجم الغنية بالمعلومات المطلوبة. وهذه التراجم التي لا تغني ولا تسمن من جوع. ذلك أن التراجم الطويلة، مقارنة بها، تضمنت فوائد كثيرة. من ذلك ما خرَّجه من مشيخات وما سمعه وقرأه واستفاده وانشده واختصره واجيزه وتناوله، وما الى ذلك. وقد نقل لنا في بعض تراجمه فوائد جليلة ومعلومات مفيدة أطلعتنا على كثير مما كنا نجهله. فقد سجل في احدى ترجماته[1] نص اجازة مغربية كتبها له محمد بن ابراهيم بن يوسف الانصاري السبتي، أبو عبد الله، نزيل بيت المقدس، هذا نصها: «**بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما، ممن اجاز للشيخ الفقيه الفاضل الراوية، أمام المحققين، وقطب العارفين، شمس الدين ابي عبد الله محمد بن حسان القيسي الوادي آشي، من أهل المشرق والمغرب، وكتب خطه بذلك، أو كتب عنه في أزمان مختلفة**». وقد تحفل بعض الترجمات بالشعر الذي يأتي به ابن جابر للتعبير عما كان مألوفاً في العصر، ولا سيما شعر التورية الذي شاع ونشأ بين ادباء العصر. حتى أن كبار الشيوخ كانوا يرددونه، من مثل ما نقله في أثناء ترجمته لشمس الدين الذهبي من شعر ينسب لابن المظفر الكندي[2]:

من زارَ قبَركَ لم تبرحْ جوانحُه ... تروي احاديثَ ما اوليتَ من منَنِ
فالعين عن قرة والكف عن صلة ... والقلب عن جابر والأذن عن حسن

والمقصود هنا: قرة بن اعين، وصلة بن أشيم وجابر بن عبد الله والحسن البصري.. والواقع ان الفوائد في هذا القسم تكثر في التراجم الكبيرة، ففي ترجمة ابن

(١) برنامج الوادتي آشي ص٩٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٩٧ .

الغماز[1] نلاحظ ان الناس قد اثنوا عليه ثناء طيبا، ورثوه بضروب من الندب، سمى مجموعها بـ«**رائق الوشي وعالي الطراز في مراثي القاضي الأجل أبي العباس بن الغماز**» ورتب الشعر فيه على قدر مقدار اهله، وسمي في الترتيب الاخر، الذي رتب شعره على حروف المعجم في البدأة بـ «**تسلية القلب الحزين في مراثي قاضي قضاة المسلمين**»، والتأليفان لرجلين «**وقد استنتج محقق البرنامج الاستاذ محمد محفوظ أن احد هذين التأليفين لعلي بن ابراهيم التجاني**».

وثمة تراجم لشيوخه الآخرين من أمثال اللبلي[2]، حيث يتتبع في ترجمته شيوخه ببلده وباشبيلية وسبتة وبجاية وتونس والاسكندرية والقاهرة ودمشق، وغيرها. كما يسمي تآليفه، وما اخذه ابن جابر الوادي آشي بنفسه عنه قراءة وسماعا ومناولة واجازته ذلك اجازة عامة كتب خطه بها. ونراه يترجم لوالده[3] ترجمة متواضعة فلا يبالغ فيها مبالغات الآخرين عندما يترجمون لآبائهم، وذلك باعتباره احد شيوخه ليس الا.

ويمتلىء البرنامج بالتراجم المشرقية، بل ان معظم تراجمه في هذا القسم من المشارقة، على اعتبار ان معظم شيوخه من المشارقة، وأن معظم حياته العلمية قضاها بالمشرق. ويطلعنا من خلال هذه التراجم على اصحاب المشيخات منهم من امثال: شمس الدين الذهبي[4] الذي قيّد لنفسه شيوخا يزيدون على ألف نفس، والبرزالي[5] الذي ذكر له ان شيوخه نحو ثلاثة آلاف، منهم بالسماع والاجازة، والآمدي الحنفي[6] الذي انتقى له شمس الدين ابن المهندس مشيختين صغرى وكبرى: وأبي القاسم وابن عساكر[7] وغيرهم، ولعله من هذه الناحية على الاقل من القلة القليلة التي احتفلت

---

(١) برنامج الوادي آشي ص ٤٠ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٣ .
(٣) المصدر نفسه ص ٥٤ وما بعدها.
(٤) المصدر نفسه ص ٩٧ .
(٥) المصدر نفسه ص ٩٦ .
(٦) المصدر نفسه ٨٦ .
(٧) المصدر نفسه ص ٨١ .

بتسجيل مشيخات المشارقة واشارت اليها. بل ربما كان الوحيد الذي زودنا ببعض المعلومات المفيدة على قلة ما جاء فيها من بيانات ومعلومات تقدم الدليل على تطور فن البرامج ومساره في المشرق.

ومن جهة أخرى نلاحظ أن ابن جابر الوادي آشي يسجل ما كان مشهوراً لدى المشارقة، وما كان يدور على ألسنتهم. وما كانوا يتناقلونه من ضروب العلم واشكال التحصيل. ويزودنا بمقطعات شعرية تدل على الاتجاهات الشعرية في تلك الازمنة، ولاسيما ذلك الشعر الذي يدعو الى تحصيل العلوم(١):

احرص على كل علم تبلغ الأملا … ولا تموتَنْ بعلم واحد كسلا
النحل لما رعت من كل فاكهة … أبدت لنا الجوهرين: الشمع والعسلا
الشمع بالليل نور يستضاء به … والشهد يبري باذن الباري العللا

ولا يبخل ابن جابر الوادي آشي علينا بتقديم المعلومات الكفيلية بانجاح تراجمه، وكان يبدو من خلالها تلميذا نجيبا واستاذا ناجحا، ويعطي كل انسان ما يستحقه من اوصاف. غير أننا نعجب أشد العجب من ترجمته لابن تيمية مفتي الشام ومحدثه وحافظه، فالوادي آشي الذي يعترف باستاذيته يهاجمه ويقول(٢): **«يركب شواذ الفتاوي ويزعم أنه مجتهد مصيب»** ونميل الى الاعتقاد بأن سبب هذا الهجوم عدم قيام ابن تيمية بالاخذ من ابن جابر الوادي آشي، وبالتالي عدم قيامه هو نفسه بالاخذ عن ابن تيمية. فقد كان ابن جابر يترجم العلماء الكبار الذي اخذ عنهم واخذوا عنه، من امثال الذهبي الذي ذكر في اثناء ترجمته(٣): **«اخذت عنه يسيرا، واجازني اجازة عامة، واخذ هو عني كثيرا واجزته كذلك»**. ويبدو أن الوادي آشي كان حريصا على أن

(١) برنامج الوادي آشي ص ٨٠ وانظر كذلك أمثلة على الشعر ٣٩، ٤٣، ٤٥–٤٨، ٦٠، ٧٥، ٧٨، ٨٢ ومع ذلك، فالنماذج قليلة.
(٢) المصدر نفسه ص ١٠٥ .
(٣) المصدر نفسه ص ٩٦ وما بعدها.

يتعامل مع العلماء الذين يروي كل واحد منهم عن صاحبه، وهو ما لم يفعله ابن تيمية فيما ظهر لي. وربما كان سبب هذا العداء الاختلاف الذهبي بين الرجلين.

ومهما يكن من أمر، فان في هذا البرنامج (٢٧٨) ثمانية وسبعين ومائتي ترجمة، منهم ثلاث عشرة امرأة[١] ممن أجزن الوادي آشي. وكان المؤلف يذكر اسم المرأة وسماعاتها واجازاتها، وتاريخ مولدها ووفاتها، ولم يسم لواحدة منهن مشيخة يمكن الاستشهاد بها. وكانت المعلومات التي زودنا بها عنهن شحيحة ولا تقدم دلالات يمكن الاعتماد عليها.

ونسجل لابن جابر في هذا القسم ما قدمه بشكل متفرق، ما فعله التتار بدمشق واهلها. وهو يشير الى قتلى الجبل، ويقول في بعض الترجمات[٢]: «**مات ايام التتر سنة تسع وتسعين وستمائة بالصالحية**» وتفيد بعض النصوص التي اوردها ابن جابر بهذا الشأن، بأن التتر عذبوا بعض العلماء، من امثال علي بن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الدمشقي الصالحي[٣]، الذي قيل أن التتر عذبوه بجامع قاسيون، واخذوا سيخا وهو السفود وحموه بالنار، ووضعوه في فرجه، في سنة تسع وتسعين وستمائة.

كما نسجل له كثيرا من الملاحظات، التي افادتنا بالمعلومات الضرورية للتعرف على سرعة بديهة كثير من المترجمين، ومشاركته الشيوخ المشارقة في العلم، وسماعه الاجزاء والكتب وما أجيز به مما لا يوصف. حتى بلغ عدد ذلك اكثر من مئتين والف، بعضها برامج وفهارس ومشيخات، قرأها على اصحابها أو على من اجيزوا بها. وكان يجاز عادة بكل ما تصح له روايته بشروطها.

أما القسم الثاني من برنامج ابن جابر الوادي اشي، فقد جعله في الكتب التي قرأها او سمعها او اخذها اجازة. وبدأه بالقرآن الكريم وقراءاته، وثنّاه بموطأ مالك ثم

---

(١) برنامج الوادي آشي ص ١٦٩-١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٠، وانظر كذلك: ١٠٨، ١٣٢، ١٥٠، ١٥٨، ١٦١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٥٨ .

بالصحيحين.. كما أشرنا آنفاً. وفي هذا القسم يترجم الوادي آشي لمؤلفي الكتب ولبعض رجال الاسناد. ويحاول كلما لزم ضبط اسمائهم وألقابهم وانسابهم، مبديا حرصه على تسجيل مكان القراءة او الرواية او السماع، كما في قوله[1]: «**قرأت منه – ويقصد كتاب الشفا في التعريف بحقوق المصطفى – على الكاتب الصالح ابي القاسم خلف القبتوري بعضه، وسمعت منه دولاً وناولنيه. فلما كان في عام خمسة وتسعين وستمائة عند اجتيازه تونس قاصدا الحرم النبوي الشريف ثاني مرة، قرأت عليه منه من أوله الى قوله: فصل في تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم، يوم القيامة بخصوص الكرامة. ومن قوله**».. الأمر الذي يدلنا على ما بلغه ابن جابر في امانة النقل والتثبت من الوقائع، وتسجيلها بحرص تام. وعلى الرغم من اهتمامه ببعض التراجم في هذا القسم، الا أن اهتمامه ينحصر في تسجيل القراءات[2]: «**قرأته ويقصد مسند أبي بكر عبدالله بن الزبير بن عيسى الحميدي، من أوله الى أول مسند الخليفة ابي عمرو عثمان بن عفان رضي الله عنه على الشيخ تقي الدين العمري المذكور بمصر وناولنيه واجازنيه معيناً. وحدثني أنه مما قرأه على الامامين.. بسماعهما من أبي عبد الله محمد بن محمد بن الحسين الحراني**». ويدلنا هذا النص على الفصول التي قرأها صاحب البرنامج على الشيخ تقي الدين العمري، واسمه كما ورد في ترجمته في القسم الاول:[3] «**تقي الدين أبو بكر عتيق بن عبد الرحمن بن أبي الفتح بن ابي الحسن العمري المصري**». وبذلك يكون ابن جابر قد اكتفى بترجمة شيخه الذي أخذ عنه، دون أن يبدي أي اهتمام بترجمة من وردت اسماؤهم بعد ذلك، من اولئك الذين يعتبرون من مترجمي الدرجة الثانية أو الثالثة.

وهذا الموقف ينطبق على معظم شيوخ ابن جابر الذين أخذ عنهم. وفي الاحوال جميعها لم ينسَ الاهتمام بالاسناد، وتسجيل الوقائع كما وردت[4]: «**قرأت أكثره،**

---

(١) برنامج الوادي آشي ص ٢١٥ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٦ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٨٦ وما بعدها.

وسمعت باقيه على شيخنا الخطيب قاضي الجماعة أبي العباس احمد بن الغماز فكمل لي بينهما. وكنت قبل هذه القراءة سمعت عليه أكثره واجازني باقيه، وذلك عام تسعين وستمائه، حدثني به عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي، قراءة على الفقيه ابن عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون باشبيلية..» وهو اهتمام نقدره تقديراً كبيراً لابن جابر، ونرى انه دقيق ومضبوط ومدعوم بالوثائق والاسماء.

على أن ابن جابر وهو يسجل هذه الوثائق ويهتم بابرازها، ينسى ما يترتب على تكرار الاسماء من ضرورة الاشارة اليها ولو جزئيا. واحالة كثير من الامور اليها، وذلك تجنبا للاعادة والتكرار. وقد يكون سبب احجامه عن القيام بهذه المهمة، ما ضمنه في القسم الاول من معلومات.

وقد تضمن هذا القسم (٢٣٥) خمسة وثلاثين ومئتي كتاب عددا، في حين تضمن القسمان اكثر من خمسين واربعمائة كتاب، سمعها المؤلف أو قرأها على شيوخه بدمشق وقاسيون وتونس والقاهرة والاسكندرية ومكة وحلب وبغداد، وغيرها. وتضمن البرنامج بشكل يسترعي الانتباه عدداً من المشيخات والبرامج المشرقية، اشار المؤلف اليها والى ما تضمنته. ووصفها ابن جابر وصفا واضحا. ولعله اول من اشار الى ما عند المشارقة من برامج ومشيخات. وتمكن من إحصاء عدد لا بأس به من المشيخات سجلها في نهاية القسم الثاني، قرأها او سمعها أو قيدها من خطوط اصحابها. ومن اصحاب المشيخات المشرقية: رضي الدين الطبري الشافعي(١) الذي قيد ابن جابر فهرسته، وابن ابي الوحش الشيباني الدمشقي(٢) الذي خرَّج له ابن الهندي مشيخة، وابن حامد التوني(٣) الذي وصف ابن جابر معجم شيوخه وصفا دقيقا حيث يقول «وهو في سفرين يزيد عددهم على ألف شيخ وثلاثمائة شيخ..» هذا فضلا عن مشيخات(٤)

---

(١) برنامج الوادي آشي ص ٨٠ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٠٠ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٤٩ .
(٤) انظر الصفحات التالية ٣٢٢، ١٦٧، ١٤٣، ٣٢٢، ٨١ .

ابن عبدالدائم المقدسي، ومشيخة الجعبري، ومشيخة عبدالعزيز بن محمد الدمشقي ومشيخة البرزالي والآمدي، وابن عساكر، وغيرهم.

وقد خلا هذا القسم من الشعر الا ما جاء من نظم لصفة مخارج الحروف لابي محمد الدلاصي[1] مجاريا الامام أبا القاسم الشاطبي، وقصيدة أخرى للشيخ ابي محمد عبدالله بن هارون شيخ ابن جابر الوادي آشي[2]، وشعر القاضي أبي الربيع[3].. ومقطعات أخرى منشورة هنا وهناك، بحيث لا تشكل ظاهرة تسترعي النظر، مما يدل على عدم عناية ابن جابر بالشعر المشرقي على وجه التحديد، فضلا عن عدم اشارته للشعر المغربي او الاندلسي.

والواقع ان هذا البرنامج فريد في بابه، فصاحبه لا يرحل الى المشرق رحلة يقصد من ورائها الحج ولقاء الشيوخ والعودة سريعا الى بلاده. وانما يرحل ليقيم في بعض البلاد المشرقية، ولاسيما الشامية منها. وهو لا يرحل رحلة واحدة، وانما يرحل رحلتين، يلقى خلالهما العلماء والمشارقة، ويحضر مجالسهم، ويستمع الى دروسهم، ويشاركهم العناية بالتسجيل والتدوين. ولعل ما جاء في هذا البرنامج من وقائع، يدلنا على ما تفعله الرحلة العلمية للعلماء، من حيث الاشارة الى مكان انعقاد مجالس العلم، وذكر اسماء العلماء اصحاب المجالس، وشكل السماع، واسلوب القراءات وشهادات الاستماع او الاجازة. بحيث يقوم التلاميذ بتنظيم المعلومات التي يحصلون عليها تنظيما يتيح لهم المجال لتسجيل التاريخ والبلدان، وكل ما من شأنه تسهيل السبيل للوصول الى المعلومات بأسهل الطرق وايسرها.

وقد جمع ابن جابر لاول مرة شيوخ المغرب والاندلس الى جانب شيوخ المشرق. ووضعهم جميعهم في هذا التنظيم الذي أخذ شكل البرنامج شكلا ومضمونا، وتميز

---

(١) برنامج الوادي آشي ص ١٨٥-١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٧-٢١٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٧ وما بعدها.

عن غيره بميزات واضحة لم يسبقه اليها احد، ولا جاء من بعده من يتم مشروعه الذي يشمل العالم الاسلامي. هذا فضلا عن ان ابن جابر الف برنامجا جمع فيه المدرستين معا في سفر واحد: المدرسة التي تُعنى بتراجم الشيوخ، والمدرسة التي تُعنى بالموضوعات.

ومما يتميز به هذا الكتاب كذلك، انه يكشف النقاب عن المؤلفات التي كانت متداولة خلال القرن السابع حتى منتصف القرن الثامن الهجريين. وما من شك في أن دراستها ستكون ذات قيمة كبيرة للتعرف على اتجاهات التأليف، واتجاهات الحركة العلمية في القرنين المشار اليهما. فضلا عن التعرف على علماء هذه المؤلفات التي جلبت انتباه اهل المشرق والمغرب والاندلس سواء بسواء. فاحتفظوا بها وسجلوها في مشيخات وبرامج، درسوها على شيوخ اجلاء بالاسانيد المعروفة. وخير مثال على ما نذكر، ما جاء في البرنامج بشأن وصف الحالة العلمية في بيت المقدس[1]، فقد زار ابن جابر بيت المقدس، وأقام فيها، وسمع على عدد من علمائها من أمثال: بدر الدين أبن جماعة وشهاب الدين ابن العباس وغيرهما. ولعلهما من أهم شيوخ ابن جابر في المشرق، وفي بلاد الشام بخاصة. وينص ابن جابر على ما اخذه او قرأه أو سمعه على الطبري في بيت المقدس، من مثل كتاب «التوكل» لابن ابي الدنيا، الذي حدثه به عن شمس الدين بن محمد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد المقدسي سماعا. كما قرأ غيره من الكتب على علماء عاشوا ببيت المقدس من امثال: هدية بنت علي بن عسكر البغدادي، التي توفيت ببيت المقدس سنة (٧١٢) اثنتي عشرة وسبعمائة وغيرها. وهذا يعني ان البرنامج يضم بعض الكتب التي قرأها او سمعها ببلد معين مثل بيت المقدس. فانها كانت كتبا متداولة يقبل عليها العلماء، وانها قد تكون وصلتنا، او أنها ما تزال مجهولة المصير. كما تدل على مدى الفائدة العلمية التي حصل عليها ابن جابر، باعتباره جال المشرق والمغرب. أكثر اهمية من هذا أن ابن جابر يحقق فائدة علمية لم يسبق لها مثيل او نظير، عندما يمزج بين الاسانيد المشرقية والمغربية والاندلسية، وينسق بينها، ويسعى الى ان يجعلها متشابكة متوحدة، على اعتبار أن بعض هذه الكتب قد رويت او سمعت من علماء من هذه

---

(١) تتبع هذا النشاط في الصفحات التالية: ٤٣، ٩٨، ١٧٢، ٢٣٠، ٢٧٤، ٣٠٠ وغيرها.

الاقطار التي زارها ابن جابر او أقام فيها.

وبذلك يكون برنامج ابن جابر الوادي آشي قد بلغ اقصى درجات الكمال والتميز والتفوق؛ فمنهاجه يجمع بين مدرستي البرامج والمعاجم والمشيخات الرئيسيتين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تعنى بتراجم الشيوخ. وربما اتخذ هذا الموقف نتيجة لما قام به من رحلتين علميتين الى المشرق، تمكّن خلالها من الحصول على الإسناد المتصل، والجمع بين علماء المغرب وافريقيا والاندلس والمشرق في برنامج واحد، بحيث لم يسبقه اليه احد، ولا جاء من بعده من يكمل ما بناه ليشمل العالم الاسلامي كله.

هذا وقد قَسَّمَ برنامجه الى قسمين: القسم الاول يترجم فيه شيوخه ومن كان في مستوى شيوخه، وفيه تظهر تراجمه غنية بالمعلومات والفوائد. وهناك تراجم اضافت للبرنامج بعداً علميا جديدا، سجل خلالها ما كان عند المشارقة من علوم ومؤلفات، وما كان يدور على ألسنتهم، وما كانوا يتناقلونه من ضروب العلم واشكال التحصيل. وفي هذا القسم تظهر المشيخات لاول مرة. أما القسم الثاني فيجعله في الكتب التي قرأها أو سمعها أو اخذها اجازة. ويتميز هذا القسم بامانة النقل والتثبيت من الوقائع وتسجيلها والاهتمام بالاسناد.

ولقد تضمن البرنامج عددا من المشيخات والبرامج والمعاجم المشرقية. كما تضمن عددا من الكتب التي كانت متداولة أبان القرنين السابع وحتى منتصف الثامن الهجريين، ويعرّفنا على اتجاهات التأليف في القرنين المذكورين. كما يعرّفنا بما كانت عليه الحركة العلمية والثقافية والفكرية في بلاد الشام، ولا سيما في مدينة دمشق وبيت المقدس، باعتبارهما اصبحتا ملتقى الذاهبين الى الحج من الاندلسين والمغاربة. وكان التوقف ببيت المقدس علامة مميزة للعلماء ومطلبا يسعون الى تحقيقه. ومن هنا يمكن تفسير الرغبة في الرحلة الى المشرق لملاقة الاعلام والاخذ عنهم، ونقل المناهج الدراسية والكتب غير المعروفة الى المشرق والمغرب سواء بسواء. وربما كانت هذه الرغبة من أهم الاهداف التي حققها بعض مؤلفي البرامج والمشيخات.

برنامج المُجَاري

يكتسب هذا البرنامج أكثر من أهمية واحدة، فهو البرنامج الوحيد الذي وصلنا بعد أن آلت أحوال البلاد والعباد في الأندلس، أبان القرن التاسع، الى ما آلت اليه من انهيار شامل لكل مناحي الحياة. مما أدى الى هجرة الأندلسيين الى الشمال الافريقي وتفرقهم في البلاد. وهو من الوثائق المعدودة التي تحاول أن تطلعنا من خلال البيئات الثقافية والتعليمية لمملكة غرناطة على حال البلاد الأندلسية. وتراجعها واندحارها وانفراط عقد علمائها، وعدم قدرتهم على الثبات في وجه الزعازع والأعاصير. والبرنامج الى جانب هذا وذاك، على الرغم من ضعف ما فيه من معلومات ووثائق، وقلة واضحة في تراجمه، محاولة ناجحة لمدّ الجسور بين المشرق والمغرب. وتوضيح النشاط الذي كان قائما في القرن التاسع الهجري. ولعله يمثل حال البرامج خلال هذه الاونة من تاريخ العلم والتعليم، وتقارب الحركة الثقافية، واظهار ما في الرحلة الى المشرق من فوائد تعود على الانسان والأوطان.

وصاحب هذا البرنامج هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن علي بن عبدالواحد المجاري الأندلسي[1] الذي ولد في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وتوفي في سنة (٨٦٢هـ) اثنين وستين وثمانمائة. وبذلك يكون قد عاصر فترة عهد بني نصر في الأندلس، الذين كانوا يُعرفون ببني الأحمر. وشهد الفترة التي حكم فيها ستة من ملوكهم. وفي زمنهم تقلصت مملكة بني الأحمر شيئا فشيئا. وبدأ الملك العربي ينحسر عن الجزء المتبقي من غرناطة، نتيجة للهجمات المتكررة التي كانت تقوم بها المملكة النصرانية. حتى اذا ما وصل الحكم الى يد سعد بن اسماعيل[2]، كانت معظم المدن قد سقطت بأيدي النصارى.

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) تاريخ حكم سعد بن اسماعيل ٨٥٤-٨٧١هـ.

وفي غرناطة، آخر معاقل المسلمين، كان مسجدها الجامع يقوم بدور كبير في تنظيم حلقات الدروس والتعليم. كما كانت المدرسة النصرية، التي وصفها ابن الخطيب وصفا لائقا، تقوم بتخريج العلماء الذين كانوا يجاهدون بالتأليف، ويجاهدون على أرض المعارك. كما كانوا يستنهضون الهمم للدفاع عن حوزة الاسلام، من مثل لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك وابن عاصم، ويحركون حَمِيَّاتْ ذوي البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماتهم في كل الأمصار، كما يقول المقرى[1].

يقول محقق البرنامج محمد أبو الأجفان[2]: «**وكما تجلى النضال العلمي في التدريس، فقد تجلى أيضا في الاقبال على تصنيف بعض المصنفات في فنون علمية مختلفة، وفي القيام بالأبحاث والمناظرات والمراجعات مما سيتيح احتكاكا فكريا مثمرا، وذلك مثل أبحاث ابن عرفة وغيره**». وقد لمعت أسماء كثيرة مثل ابن جزى وابن أبي القاسم وابن سلمون الكتاني، وابن خاتمة ولسان الدين بن الخطيب والرندي، وابن زمرك، وابن علاق الغرناطي، والحفار الأنصاري، والمنتوري، وابن سراج، وابن فتوح العقيلي وغيرهم. ولكن الأوضاع السياسية والعسكرية والثقافية والتعليمية المتدهورة كانت تدفع بهؤلاء وسواهم الى الهجرة الى الشمال الافريقي والمشرق.

دوّن المجاري برنامجه بعد رحلته الى المشرق، ورتب شيوخه حسب بلدانهم وأماكن اقامتهم التي قابلهم فيها وأخذ عنهم. ويبدو أنه بدأ بشيوخ غرناطة فتلمسان فبجاية، ثم تونس ومصر أخيرا. وبذلك يكون قد سلك طريقا مطروقا عندما رتب شيوخه باعتبارهم الهدف الذي يرمي الى العناية به. مضيفا الى ذلك بعداً جديداً هو البعد المكاني، آخذاً بعين الاعتبار خط رحلته المشرقية أثناء الذهاب من غرناطة الى المشرق والعودة منها. وبذلك يأخذ هذا البرنامج سمة كتب الرحلات والمذكرات التي تسعى الى تسجيل دقائق الأمور بحسب قوة الحركة وردة الفعل التي تتأتى من خلال المشاهدات المؤثرة.

---

(١) برنامج المجاري، ص١٩، وانظر ازهار الرياض ١:٦٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠ .

وهكذا يبدأ المجاري برنامجه بالشيخ الامام العلامة، بحر البيان وأوحد الزمان، أبي محمد عبدالله بن الامام المحدث الحافظ أبي القاسم محمد بن أحمد ابن محمد بن جزى الكلبي. فيشير الى من تتلمذ على يديه من شيوخ المجاري، وما قرأوا عليه من الكتب، أو أجزاء منها، وما أجيز منها اجازة عامة كتبها بخطه، وما سمعه من روايات شيوخه، وما قرأ عليهم وأجازوه. ثم يبدأ بذكر المؤلفات. فان كان من يترجمه من أصحاب المؤلفات، ذكر مولده ووفاته. وينص المجاري في بعض أجزاء من البرنامج على[1]: «**وأحمل أنا ذلك كله. ومن جملة ما أحمل عن شيخي أبي محمد عبدالله رضي الله عنه، جميع تصانيف الامام أبي عمرو بن الحاجب، اجازة عن الأستاذ المحدث الناقد المسند، أبي محمد عبدالمهيمن الحضرمي، عن غير واحد من أشياخه، ومنهم..**» ويأخذ المجاري في تعداد شيوخه في مختلف أشكال المعرفة، كالقراءات والنحو والحديث، وغير ذلك.

وحتى نتمكن من معرفة طبيعة تركيب المعلومات في برنامج المجاري، يمكننا تقسيمه الى أربعة أقسام. يتكون كل قسم من مكان محدد أخذ فيه المجاري من العلم ما تمكن من أخذه. وهو يبدأ بشيوخه الغرناطيين، ويحاول في هذا القسم أن يطلعنا على برنامج العلم الذي كان سائدا في الأندلس خلال القرن التاسع الهجري. ومن الواضح أن هناك تحولا في البرامج، فقد نصادف بعض الكتب التي لا علاقة لها بالحديث وعلومه، فنراه يقرأ الكشاف للزمخشري، وهو تفسير اعتزالي للقرآن الكريم. وكتاب الايضاح لأبي علي الفارسي، وهو في النحو والصرف. ويعرب قصيدة البردة للبوصيري، وبعض أبيات الحماسة لأبي تمام، ويعتني بألفية ابن مالك، وتلخيص المفتاح، وهو كتاب في البيان والبلاغة، وجمل الزجاجي.. وغير ذلك من الكتب التي تدل على اهتمام واضح بها، وقد يدلنا الوضع العام على أن هذه الكتب زاحمت كتب الحديث وعلومه، وشاركتها الأهمية والعناية.

---

(١) برنامج المجاري ص ٨٩ وما بعدها.

ويبدو أن الشيوخ قد استمروا في حمل البرامج والمشيخات[1]، والعناية التامة بما تتضمنه من المقروءات والمسموعات والاجازات. كما استمروا في العناية بالقراءات الثمان المتداولة المشهورة، والروايات الست عشرة المسطورة. واستمر الاهتمام بالشاطبية التي هي من القراءات السبع، واعتبارها عمدة القراءات، حيث بلغ عدد أبياتها (١١٧٣) ثلاث وسبعين ومائة وألفا، فضلا عن كتب أخرى تكرر ذكرها في البرنامج، من مثل: الارشاد في اصول الدين للجويني،والتسهيل لابن مالك والتفريع لابن الجلاب، وتلخيص أعمال الحساب لابن البناء، والتلقين للقاضي عبدالوهاب، وجمل الزجاجي، والحوفية في الفرائض، للقاضي ابن خلف الحوفي، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، والشفاء للقاضي عياض، وغير ذلك من الكتب التي خلت منها البرامج السابقة.

ومن الملاحظ أن المجاري ظل يبحث عن الاسناد العالي، كما كان شيوخه وشيوخ شيوخه يبحثون عن الاسناد العالي كذلك. من أمثال الامام ابن مرزوق الجد (٧١٠-٧٨١هـ) الذي يقول[2]: «**وقد ساويت في هذا السند كثيرا من أشياخي وأشياخهم، وحدثني به الحجار مكاتبة. وهذا أعلى ما يوجد على وجه الأرض الآن**». وابن مرزوق هذا هو شيخ الحفار الذي هو شيخ المجاري، حيث كان من شيوخه كذلك ابن مرزوق الحفيد (ت٨٤٢هـ).

وهو بهذا الأسلوب يذكرنا بما كان عليه حال التجيبي من عناية تامة بالاسناد العالي. ويصف ما يقرأه بعض الشيوخ أو يسمعونه بلفظه بأنه[3]: «**يمسك أصله بالجامع الأعظم من غرناطة، عمّره الله بذكره وحرسها...**». وقد لوحظ أن قراءاته في غرناطة كانت قراءة تفقه بالألفاظ، وتفهم معانيها، وتدبر لما يتعلق بها من أصول الفقه. أما الاجازات الغرناطية[4]، فقد كانت تجيز لصاحب البرنامج أن يحدث عن الشيخ بما

---

(١) برنامج المجاري ص ٨٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٩ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥ الضمير يعود على «الجامع الصحيح» للبخاري.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٤ .

ذكر، وبكل ما يصح عنده أنه في روايته عن جميع شيوخه بأي وجه حمل ذلك عنهم، اجازة عامة بعد التزام الشرط المعروف عند أهل الحديث وكتب خط يده، وأشهد على نفسه بصحة ذلك.

وقد أجاز الحفار للمجاري اجازة عامة جاء فيها[1]: «**وأذنت له في رواية ما قرأه أو سمعه مني، ومن رواية ما رويته وحملته عن أشياخي، رضي الله عنهم، بأي وجه كان ذلك من قراءة أو سماع أو مناولة أو اجازة، على الشرط المعروف والسنن المألوف. وكتب لي الاجازة والسند المحمدي بخط يده**». وعلى الرغم من أن هذه الاجازة تكاد أن تكون مألوفة، الاّ أن فيها سعة لا حدود لها للرواية والقراءة والأسماع. يستوي في ذلك ما يتعلق بما قدمه الحفار أو ما يتعلق به من الأشياخ بكل الوجوه. ذلك أن بعض الاجازات التي كتبها بعض الأشياخ لمؤلفي البرامج محدودة الى الدرجة التي يقاس عليها حضور التلميذ واختلافه على مجلس شيخه، بل أن بعض الاجازات تذهب الى التخصيص فيما أجيز به مؤلف البرنامج.

ومهما يكن من أمر، فان المجاري، بعد أن ينهي الحديث عن شيوخه الغرناطيين، وعددهم (١٤) أربعة عشر شيخا، يبدأ بذكر شيوخه التلمسانيين وعددهم خمسة شيوخ هم[2]: العقباني والمصمودي وأبو يحيى الشريف وابن مرزوق وأبو عبدالله محمد الثغري. ومن الملاحظ أن المرينيين الذين كانوا يحكمون المغرب الأقصى وتلمسان وبجاية وتونس، ولاسيما أيام السلطان أبي عثمان، كانوا يختارون من العلماء من يرونه مناسبا للقيام بالمهام الكتابية والادارية، وقد اشتهرت العلوم النقلية والعقلية في زمن أبي عنان، في حين ظل الاهتمام منصبا على طلب الحديث والاهتمام بالاسناد، مع تناقص واضح في الرحلات العلمية.

أخذ المجاري عن علماء تلمسان، التي كانت احدى محطات المهاجرين والوافدين

---

(١) برنامج المجاري، ص ١٠٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩-١٣٧ .

اليها من الأندلسيين، وقد أخذ المجاري من علماء تلمسان في مدارسها ومساجدها وبيوت العلماء فيها، وسمع من كثير منهم. وأجازه بعضهم اجازة عامة بشرطها، وأباح له أن يحدِّث بجميع ما رواه وقيده «**كتب خط يده**». وكان المجاري يسجل لشيخه ما كان قرأه وتفقه به وحققه على شيوخه، مستشهدا برفاقه، الذين كان واياهم مثل فرسي رهان. وينقل المجاري عن شيخه أبي عثمان العقباني قوله[1] : «**وكان شيخنا السطي لم يشتغل بالهندسة الاّ قليلا، فكان يسألنا عن براهين بعض المسائل، ومن أي شكل تخرج من أوقليدس، فكان رفيقي أبو عبدالله الشريف يسبقني تارة وأسبقه أخرى. وفي بعض السؤالات أنطق أنا وهو بالجواب في وقت واحد**». ولعل في هذا النص ما يدل على اهتمام التلمسانيين، ولاسيما أيام أبي عنان المريني، بكثير من العلوم فضلاً عن اهتمامهم بالعلوم الدينية. كما يطلعنا على نظام حديث للبرامج، عندما بدأت تدخل في مواده العلوم البحتة والعلوم التطبيقية.

ويقدم لنا المجاري صورة واضحة لبيئة العلماء والزهاد في تلمسان، عندما يصف بيت أبي اسحق ابراهيم المصمودي بقوله[2] : «**وكان بيته في غاية الضيق، كانت فيه سجادة يصلي عليها، وعليها ينام، اذا غلبه النوم ويتوسد حجرا، ولباسه كساء..**». كما يسجل نص الاجازة التي حصل عليها من ابن مرزوق وتنص على ما يلي[3] : «**وسألت منه الاجازة، فأجازني اجازة عامة**». قال رضي الله عنه: «**وأجزت الأستاذ المقرىء أبا عبدالله أن يقرىء المختصر المذكور لمن أراد ذلك منه، وأن يروي عني جميع ما تجوز لي روايته، وما أحمله عن أشياخي – رضي الله عنهم – وما صدر مني من تأليف نثرا ونظما، اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعروف وعلى سننها المألوف**».

واذا كان المجاري قد أظهر البيئة التلمسانية، فانه أظهر كذلك البيئة المصرية بكل وضوح. وقد اهتم المجاري بهذه البيئة اهتماما بالغا. ولكن هذا الاهتمام لا يرقى الى اهتمام

---

(١) برنامج المجاري، ص ١٣٠ . ابو عثمان العقباني ٧٢٠–٨١١هـ (الديباج ١: ٣٩٤).
(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٣ .
(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٥ .

ابن جابر الوادي آشي بالبيئة الشامية بعامة والبيئة الدمشقية بخاصة. وتحدث المجاري من خلال ترجمته لـ (١٢) اثني عشر شيخاً مصرياً هم[١]: السراج البلقيني والزين العراقي وابن خلدون والعز بن جماعة والمحب النحوي، وشمس الدين الغماري، وشمس الدين الواسطي، وشمس الدين البكري، فضلاً عن بهرام الخزرجي، وخير الدين العجمي الحنفي، وقنبر العجمي الكلستاني، وكمال الدين العجمي، تحدث عن أشهر المدارس التي كانت معروفة في مصر، من مثل: المدرسة البلقينية والمدرسة البرقوقية والمدرسة الظاهرية، والمالكية الشيخونية، والجامع الأزهر، الذي كان يدرس فيه قنبر العجمي الكلستاني[٢].

وفي الوقت ذاته، أطلعنا المجاري على نظام التعليم في مصر، ونقل الينا صورة عن طريقة تدريس العلوم والقضاء والفتوى على المذاهب الأربعة[٣]. ووصف لنا أسلوب تدريس بعض الشيوخ، حيث كان بعضهم يقوم بتفسير الحديث بالقرآن كما فعل البلقيني[٤] الذي كان ينقل في معنى الحديث الواحد أحاديث كثيرة بأسانيدها من كثرة حفظه. في حين كان يقوم بعض شيوخ مصر بالاملاء على الطلبة من محفوظاتهم، كما فعل الزين العراقي[٥] الذي كان يقوم بالاملاء على الطلبة من حفظه في كل يوم نحو (١٥) خمسة عشر حديثا بأسانيدها وهم يكتبون. كما ينقل لنا المجاري صورة عن التدريس الذي كان يقوم به بعض الأعاجم باللغتين العربية والأعجمية[٦].

وكانت الكتب الشائعة تتمثل في كتب الحديث والتفسير والنحو والصرف والفقه ودواوين الشعر وغيرها. وينص المجاري على وجود بعض البرامج التعليمية، فقد طلب

---

(١) برنامج المجاري، انظر صفحات ١٤٧-١٥٨ .
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦ .
(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨ .
(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٨ .
(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٩ .
(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٥ .

المجاري الاجازة العامة بشرطها المعلوم عند أهل الحديث من البلقيني، فأحاله[1]: «**على برنامجه، وسمى لي بعض شيوخه**». ونحن نعلم أن المجاري كان يطلب الاجازة ببرامج العلماء أثناء تنقلاته. وقد تمكن من أخذ عدد من البرامج عندما كان في غرناطة، كما أخذ بعضها وهو بتلمسان وبجاية وتونس.

وكانت تسود الجو التعليمي معارضات ومناقشات وخلافات في وجهات النظر. فالمحبّ النحوي يدرّس تصريف ابن الحاجب في جامع الحاكم وبعض ألفية ابن مالك. ولكنه أي المحب النحوي لا يدرس هذه الكتب بنصها، فكان يقيد بعض الاعتراضات على الشرح. يقول المجاري[2]: «**وكنت أعارضه في بعضها فربما يرجع عنها**». مما يدل على شيوع جو من الحرية الفكرية والتعليمية.

ومهما يكن من أمر هذا البرنامج، فان البيئة التعليمية في مصر تظهر واضحة. فالبلقيني الذي كان يدِّرس بمدرسته وبمدرسة الملك الظاهر برقوق، كان يعهد للمجاري تعليم أولاده وأحفاده العربية بمدرسته في الايوان الصغير المقابل للايوان الكبير، حيث كان الشيخ يقرىء ويفتي. وكان يشاهده وهو يكتب الفتاوى بعد ما يصلي الظهر الى قرب المغرب، فلا يجف له قلم.

وهكذا تبدو البيئة المصرية بشيوخها الكبار، وقد جلس المجاري يقرأ عليهم وهم يجيزونه. وقد تميزت قراءاته وسماعاته واجازاته في مصر بأنها كانت بالعلوم اللغوية والنحوية والبلاغية والتاريخية وأصول الدين. ولا نلاحظ أنها جاءت تكملة لما بدأه أو سمعه أو قرأه بالأندلس أو الشمال الافريقي، مما يدل على اختلاف واضح في مناهج التعليم والتدريس والتحصيل، واختلاف واضح في البيئات التعليمية.

وبذلك يتبيّن لنا أن برنامج المجاري هو البرنامج الوحيد الذي وصلنا في هذه الآونة. ويفترض فيه أن يعبّر عما كان عليه حال البرامج الأندلسية في أثناء القرن التاسع

---

(١) برنامج المجاري، ص ١٤٨ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦ .

الهجري، ويطلعنا هذا البرنامج على ثلاث بيئات تعليمية هي: بيئة غرناطة التي كانت تشهد نزوح العلماء الأندلسيين عنها، والبيئة المصرية التي كانت تستقطب علماء العالم الاسلامي، بسبب ما كانت تتمتع به من حرية فكرية، وجد فيها أصحاب المذاهب وسواهم البيئة الصالحة للتعبير عن الأفكار والاتجاهات المختلفة.

ومن الواضح أن البرنامج يطلعنا على فوائد الرحلة الى المشرق، واستمرار المشائخ في حمل البرامج، والعناية التامة بما تتضمنه من مقروءات ومسموعات واجازات، ومواصلة العمل في الحصول على الأسناد العالي. وقد حدَّ اختلاف البيئات الثقافية والتعليمية من انطلاق المجاري، وتشتت ذهنه. وربما أظهر لنا بطريقة غير مباشرة بداية التراجع بالبرامج، والاختلافات الواضحة في المناهج وأسلوب التدريس وطرق التحصيل بين المشرق والمغرب، بل ربما في البيئة التعليمية الواحدة.

فهرس ابن غازي :-

ابن غازي هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن علي ابن غازي العثماني المكناسي[1]، هكذا نسب نفسه بخطه في أول فهرسته التي أسماها **«التعلل برسوم الاسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد»**. والفهرس كما هو واضح، مبني على أربعة كتب، وردته من تلمسان يستجيز كاتبوها ابن غازي. وفي الفهرس أسماء بعض شيوخ ابن غازي وبعض مصنفات شيوخه، فمؤلفاته هو.

ونستفيد من الفهرس الذي حققه الأستاذ محمد الزاهي[2] أن ابن غازي بعد أن أتم فهرسه، أجاز له مكاتبة العلامة المسند أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن مرزوق المعروف بالكفيف التلمساني، وذلك في سنة (٩٠٥) خمس وتسعمائة اجازة عامة له ولولده أحمد، بما يصح له عن سلفه وباقي مشيخته، وأناب من كتبها عنه، فلخص ابن غازي بعض مروياته وجمعها في كراسة أتبعها فهرسه، وعرفت بالذيل[3].

ويعتبر هذا الفهرس من أهم فهارس المتأخرين، بل أصلها الذي تعتمده وتحيل عليه. كما يمتاز بأنه آخر صدى للتجاوب العلمي بين العدوتين المغرب والأندلس، كما يقول الدكتور محمد حجي[4]. ويصفه الكتاني بقوله[5]: **«وهو فهرس نفيس جدا، في نحو سبع كراريس، ما أعذب سياقه وأجمل طرقه، وأصح وأعذب موارده»** وهذه الشهادات تعني أننا أمام فهرس غني بالمعلومات التي تُعبِّرُ عما وصل اليه حال الفهارس في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر. ذلك أن ابن غازي قد أنهى فهرسه سنة (٨٩٦) ست وتسعين وثمانمائة، في حين أتم الذيل سنة (٩٠٥) خمس وتسعمائة[6] كما تبين لنا.

---

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) فهرس ابن غازي، ص ٤ .

(٣) انظر الذيل، ص ١٧٣-١٩٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣ .

(٥) فهرس الفهارس ٢٨٨-٢٨٩ .

(٦) فهرس ابن غازي، ص ١٩٢ .

والفهرس كما هو واضح مقسوم الى ثلاثة أقسام هي: القسم الأول ويتضمن الكتب التي وردت من البلوى الوادي آشي، والقسم الثاني ويتضمن تراجم أشياخ ابن غازي وتسمية مؤلفاتهم ومروياتهم، والقسم الثالث ويتضمن الذيل.

أما الكتب التي يتضمنها القسم الأول، فهي أربعة كتب بعث بها أصحابها طالبين الاستجازة. وقد تلق ابن غازي أول هذه الكتب من أبي جعفر البلوى الوادي آشي، الذي يطلب منه استجازة علماء فاس له ولأخويه[1]. وهو يبدأ الكتاب على النحو التالي: «**الحمد لله الذي نزّل أحسن الحديث، ورفع درجات حماة السنة من رواة الحديث، وجعل في اجتماعهم في القديم للذب عن حوزة الدين القويم رحمة في الحديث**..» ثم يتحدث عن شرف الأمة في القديم والحديث باتصال سلسلة سندها بنبيها. ثم يدعو أهل فاس الى أن يلبوا رغبته ويسعفوه بما يرويه العلماء ويرتجلونه وينقلونه ويحملونه عن الشيوخ الجلة الأعلام من العلوم وتصانيفها على اختلاف صنوفها من منثور ومنظوم وسائر ما يصح اسناده اليهم، أو تتوقف الرواية فيه عليهم...

ومن الواضح أن طلب أبي جعفر البلوي الوادي آشي يتضمن سعيه للحصول على معلومات كانت تنقص ثبته. ذلك أن طلبه، كما هو واضح، لم يكن طلب اجازة بقدر ما كان طلب مدّ يد العون والمساعدة للحصول على المعلومات الأساسية عن مشايخ فاس للبدء في ترجمتهم. حيث أنني أميل الى الاعتقاد بأن طلب البلوى الوادي آشي يعتبر منهجا لبرنامج أو مشيخة يعتمد في ترتيبه على ذكر المشايخ، فضلاً عن كونه يتحدث عن شكل الاجازة وشروطها. فقد طلب من علماء فاس الاجازة العامة المطلقة التامة في جميع مروياتهم ومنقولاتهم، وما يحملونه من العلوم على اختلاف أصنافها من منثور ومنظوم وسائر ما يصح اسناده. وهذا الطلب أمر مألوف ومعروف، ويحقق شروط الاجازة، ومحتوياتها. ولا نظن أن اجازة كانت تخلو منه. ولكن الغريب في طلب البلوى الوادي آشي تزويده بمكونات البرنامج وكأنه كان بصدد تأليف برنامج آخر، ذلك أنه

(١) فهرس ابن غازي، ص ٢٩ وما بعدها.

طلب من ابن غازي أن يمدّه بما يفيد بالتعريف بالأشياخ، وذكر مواليدهم ورفع أنسابهم، وأسماء تآليفهم نظما ونثرا، ومصنفاتهم في أي فن كان، وشيء من عوالي مروياتهم، ولتقع الاجازة في جميع ذلك على التعيين، على طريقة الاعّلام المتقدمين، وعلى طريقتهم المثلى من التلفظ بالاجازة حالة الكتب، والتفضل بكتب خطوطهم بأيديهم لتحصل البركة وتتم الفائدة.. فهل قام ابن غازي بتحقيق رغبة البلوى الوادي آشي، أم كان البلوى الوادي آشي راغبا في تصنيف برنامج جديد يضم شيوخ فاس، أم أنه كان يرغب في استكمال برنامجه.

أما الكتاب الثاني، فيتضمن طلباً للاجازة من ابن غازي للبلوي الوادي آشي ولأخويه، مشترطا أن يكون مبدأ الاجازة بالحديث المسلسل بالأولوية[1] : «**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء**». ويستجيب ابن غازي لهذا الطلب المخصص، ويقوم بتزويد البلوى الوادي آشي بالمعلومات الوافية عن سلسلة الاسناد لهذا الحديث. ومن الملاحظ أن السلسلة مبنية على أساس أن هذا الحديث كان أول حديث يسمعه الرواة من الراوين[2]. «**وهو أول حديث سمعته منه**». كما يؤكد ابن غازي.

وأما الكتاب الثالث، فهو من عند والد أبي جعفر البلوى الوادي آشي. المعروف بابن داود، نزيل تلمسان، حيث يستجيز فيها أعلام مدينة فاس لنفسه ولبنيه الثلاثة[3]، ولمن هو الآن موجود من قرابته. في حين تضمن الكتاب الرابع تعريف ابن مرزوق بالبلويين، وحثه ابن غازي على تلبية دعوتها، ويقرر لنا بعض منقبتها[4] :-

وليس يصح في الأذهان شيء   اذا احتاج النهار الى دليل

(١) فهرس ابن غازي، ص ٣٢ .
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢ .
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣ .
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣ .

وسرعان ما يستجيب ابن غازي للطلب بعد أن وقف على خطاب هؤلاء الأعلام، مبديا تواضعا واعتذارا وخوفا مما يطلب منه.

أما القسم الثاني لهذا الفهرس فيتضمن تراجم أشياخ ابن غازي. وفي هذا القسم يسمى مؤلفات أشياخه ومروياتهم، ويصف مجالسهم، ويسمي سماعاتهم، ويسجل أحاديثهم ومكاتباتهم. ولعل أول ما يلفت النظر في هذا القسم هو ما يخلعه ابن غازي على من يترجم لهم من أوصاف ونعوت وصفات، كأن يقول[1]: **العالم العلم، المفتي المشاور، الحجة الأثرة، الحافظ المكثر**.. أو يقول:[2] «**الشيخ الفقيه، الأنبل الذكي، الخطيب المصقع الأكمل**».. ولا يقف ابن غازي عند هذه الأوصاف العامة، بل يتعداها الى الأوصاف الخاصة، فيصف علمه ويحدد تخصصه[3]: «**كان – رحمه الله تعالى – أية الله تعالى في التبحر في العلم والتصرف فيه، واستحضار نوازل الفقه وقضايا التواريخ**». ثم يصف مجلس المترجم، فيقول[4]: «**مجلسه كثير الفوائد، مليح الحكايات... لازمت مجلسه في المدونة أعواما، وكان ينقل عليها كلام المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والموثقين، ويطرز ذلك بحكاياتهم وذكر موالدهم ووفياتهم، والتنقير عن أنبائهم وضبط أسمائهم، ويشبع الكلام في الأحاديث التي ينزعون بها في انتصارهم لآرائهم. فكان في مجلسه نزهة للسامعين، تبارك الله أحسن الخالقين**». ويصف مجلس أحد شيوخه بقوله[5]: «**لازمت مجلسه بجامع القرويين مدة سمعت عليه فيها بعض رسالة ابي محمد بن أبي زيد بنقله على الصفة المذكورة، وسألته واستفدت منه**».

وكان يسجل ما أفاده من المجالس[6]: «**لازمت مجلسه – رحمه الله تعالى –**

---

(١) فهرس ابن غازي، ص ٧٠ .
(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧ .
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٠ .
(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠ .
(٥) المصدر نفسه، ص ٧٩ .
(٦) المصدر نفسه، ص ٨٧–٨٨ .

واستفدت منه كثيراً. وقرأت عليه نحو ثلث شرح ابن عقيل على الألفية، تحقيقا وتدقيقا، ولاسيما في شواهده الشعرية. وكان نظم بيوع الشيخ ابن جماعة التونسي، محررة بما وضع عليها الامام أبو العباس القباب، في رجز عذب بليغ أجاد فيه ما شاء».

وكانت معظم قراءاته قراءات تحقيق وتدقيق وبحث وتغلغل. وكان اذا قعد شيخه للاقراء يسمع منه، وينقل عنه. وكان شيخه يوثّق ما يورده، وينقل كلام الشراح بألفاظهم بلا تكلف، ويعكف على أبحاثهم فيبيّن مواطن الأخذ، وقدرتهم على فهم المستغلق، وامكانية التفسير، ويصف معظم شيوخه بأنهم كانوا ثقة. ويصف ابن منديل المغيلي بقوله[1] : **«كان رحمه الله تعالى آية الله عز وجل في حفظ النقول وسرد نصوص المذهب وأقاويل الشيوخ».**

وكان الشيخ يحدث ابن غازي عن ارتحاله. كما يحدثه عن أسباب انتقاله **«من بلد الى بلد، وينشده من الأشعار ما هو مفيد وجيد»**. وينقل لنا فتاواه، ويبصِّره بسنة ولادة شيخه وسنة وفاته. لذلك فاننا لا نعجب من قول ابن غازي عندما يصف ما أفاده وتعلمه من أستاذه، وما سمعه من انشاداته، مثل قوله[2] : **«لا ساحل لها، كأنه لا يتنفس الاّ بالفوائد»**. هذا عدا عن أنه كان يكاتب الشيوخ[3] : **«كنت أكاتبه بكل ما يعرض لي فيجيبني كما أحب»**.

ويحدد ابن غازي ما أخذه بدقة متناهية في أثناء ملازمته المجلس، وما استفاده كما لاحظنا. ونراه عندما يتحدث عما سمعه من شيوخه يقول[4] : **«وسمعت عليه كثيرا من الموطأ رواية يحيى الليثي ضبطاً لمتنه، وتفقهاً فيما لا بدّ منه. وسمعت عليه بحثا وتفهما بعض السير لابن اسحق رواية عبد الملك بن هشام وتهذيبه، وبعض مدارك القاضي أبي**

---

(١) فهرس ابن غازي ص ٧٨ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٥ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٥ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠-٧١ .

الفضل عياض وبعض مختصر الجوزقي، وبعض وثائق أبي القاسم الجزيري... وسمعت عليه أيضا تبحرا وتوسعا بعض التفسير، وبعض رسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد. وبعض كلام المرادي على الألفية»، وغير ذلك.

ومن الواضح أن ابن غازي كان دقيقا في تعيين المواضع التي استفادها وأخذها عن شيوخه. وربما تفوق على غيره من أصحاب البرامج والفهارس، ليس في تحديد الفصول التي أخذها وانما في شكل الاستفادة، فهي في بعض الحالات تحقيقا وتدقيقا. وهي في حالات أخرى ضبطا وتفقها، وهي في حالات غيرها تبحرا وتوسعا. وهذا التحديد ينم عن وعي بالتحصيل وادراك لقيمة هذا التحصيل وحجمه وفوائده.

ويسهب في بعض الحالات بترجمة شيوخه فيبين ما حصَّله من كل فئة واحدة تنتمي الى مكان بعينه، وذلك استكمالا للمنهج الذي اختطه لنفسه فيقول[1]: **«وممن أدرك من الشيوخ السلويين الشيخ ابن غياث، وعنه أخذ علم الطب. وكان رحمه الله تعالى مجيداً فيه. وممن أدرك من الفاسيين الشيخ الفقيه المتقن العالم المحقق أبو القاسم التازغدري، ربما سأله واستفاد منه. والشيخ الحافظ الفقيه المحدث أبو محمد عبدالله العبدوسي، وهو في الحقيقة مخضرم مكناسي فاسي..»**

على أن تراجمه لا تسير على وتيرة واحدة، فقد يخص بعض من يترجم لهم بأهمية خاصة، نظراً لما استفاده وأخذه. ونظراً لاختلاف ما استفاده وما أخذه شكلا ومضمونا. فقد أخذ عن ابن جابر الغساني (المصافحة المروية عن طريق الخضر). ويقول ابن غازي بهذا الشأن[2]: **«جالسته بها (مكناسة الزيتون) واستفدت منه كثيرا، وكان معمرا، ومن أغبط ما أخذت عنه المصافحة المروية من طريق الخضر. صافحني بالمسجد الأعظم من مكناسة الزيتون، وقال: صافحني والدي الأستاذ أبو عبدالله محمد بن يحيى بن محمد بن يحيى بن جابر، وقال: صافحني سيدي الشيخ الفقيه العالم الصالح الزاهد**

---

(١) فهرس ابن غازي، ص ٧٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٩١ .

الأكمل».. وهكذا حتى يصل بالاسناد الى سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلّى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم.

وعندما يترجم لشيخه عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي، يبين الفوائد التي حصل عليها منه، فيسمي أسانيد البخاري ومسلم التي جاءت عن طريقه(١). وكذلك الشيخ البادسي الذي يسمى له أسانيد بعض الصحاح كالموطأ(٢). هذا الى جانب ما خصه من عناية لبعض شيوخه من أمثال الديمي المصري، والسخاوي الذي يصفه بقوله(٣): «**الامام العالم العلامة الحافظ الناقد المسند المكثر الأكمل، وفي موضع آخر يصفه بالحبر الامام**».

على أن بعض شيوخه لم يسلم من النقد، فابن منديل المغيلي(٤) ينسخ بيده أيام صغره تقييد الجزولي وأودعه تصحيفا كثيرا، أخنى عليه رحمه الله تعالى فيه صغر سنه، وتركه محبسا بخزانة جامع القرويين فنُقم منه ذلك. وبذلك يكون ابن غازي قد ترجم لمشايخه الذين أجازوه وعددهم (١٧) سبعة عشر. وقد استجاز له صديقه الشيخ أبوالعباس مرزوق من حافظي مصر: **الشمس السخاوي والفخر عثمان الديمي المصري**، فأجازاه اجازة عامة سنة (٨٨٥) خمس وثمانين وثمانمائة، كما أجازا جماعة من فقهاء فاس.

أما القسم الثالث فيتضمن الذيل، اذ بعد أن أتم ابن غازي فهرسه المذكور أجاز له مكاتبة العلامة المسند أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن مرزوق المعروف بالكفيف التلمساني، وذلك سنة (٨٩٦) ست وتسعين وثمانمائة اجازة عامة له ولولده أحمد بما يصح له عن سلفه وباقي مشيخته، وأناب من كتبها عنه. وقد لخص ابن غازي

---

(١) فهرس ابن غازي، ص١١٥-١١٦ .
(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩ .
(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨، ١٦٩ .
(٤) المصدر نفسه، ص ٨٧ .

بعض مروياته وجمعها في نحو كراسة عرفت بالذيل[1]. وقد وقف عليها الكتاني في مجموع «الروض الهتون».

وأول ما يلفت النظر في هذا الذيل هو الاسناد العالي الذي ظل المؤلف يبحث عنه. قال ابن غازي: **«قال مجيزنا رضي الله تعالى عنه[2]: هذا سند عال ثماني متصل بالسماع من طريق ابن صديق، لا نعلم على وجه الأرض الآن أعلى منه، ولله الحمد»**. ويقول في موضع آخر[3]: **«عال جليل متصل بالسماع، ومنه من طريق السيد الخطيب الجد، عن المرادي، أن مجيزنا واباه وجده تلمسانيون، ومن فوق الجد الى مالك، كلهم قرطبيون، وهذا عزيز الوجود ولله الحمد والمنة»**.

وكان ابن غازي شأنه في ذلك شأن معظم علماء عصره، والعصور التي سبقت، يبحث عن السند العالي. والواقع أن من كان يحصل على السند العالي يعتبر نفسه قد بلغ الدرجة الرفيعة من العلم، لأنه بذلك يكون قد ساوى شيوخه. على أن أطرف ما يمكن ملاحظته في هذا الفهرس هو ما فعله ابن غازي في هذا المجال عندما ربط بين شيوخ تلمسان وشيوخ قرطبة برابط السند. فمجيزه وابوه وجده تلمسانيون ومن فوق الجد الى مالك قرطبيون. وبذلك يكون ابن غازي قد ربط بين العدوتين برباط السند وهو أمر قلما اهتم به أصحاب البرامج.

ولقد بلغ الغاية القصوى في تراجمه وحفظه للحديث. وشهد له الونشريسي الذي كان تلميذا له في فهرسته عندما قال[4]: **«كان متقدما في الحديث، حافظا له، واقفا على أحوال رجاله وطبقاتهم ضابطا لذلك كله معتنيا به، ذاكرا للسير والمغازي والتواريخ والآداب»** وهذه الشهادة غير مبالغ فيها، فنحن نعرف أن ابن غازي قد اتبع في تراجمه

---

(١) فهرس ابن غازي. انظر الذيل ص ١٧٣-١٩٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٨ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٣ .

(٤) فهرس الفهارس، ص ٨٩١ .

منهجا واضحا، حيث كان معتنيا بابراز ما في شيوخه من مزايا وخصائص. وعلى الرغم من قلة عدد من ترجم لهم من مشايخه، الاّ أنه تمكن من ايراد روايات شيوخه ومرتحلاتهم ومنقولاتهم ومقولاتهم، وجملة ما يحملونه من العلوم والتصانيف من مقروء ومسموع ونثر ونظم ومتناول ومجاز والمرويات العوالي. هذا الى جانب ذكر موالدهم ورفع أنسابهم واستيفاء أسماء مؤلفاتهم ومؤلفات شيوخهم. مما لم يكن متاحا لمؤلفي البرامج والمشيخات والفهارس ممن عاصروا ابن غازي أو جاءوا بعده.

ثَبتُ البلوي الوادي آشي

مؤلف هذا الثبت هو أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالرحمن بن داود البلوي الوادي آشي الغرناطي الأندلسي[1]. وهو من أسرة غرناطية عريقة، أصلها من وادي آش، وهي مدينة جميلة تحيط بها البساتين والأنهار. وقد تربى بها أبو جعفر وتعلم عند شيوخها تعليمه الأولي، حيث حفظ القرآن وبعض المصنفات. وقد شهد فيما يبدو سقوط غرناطة، وغادرها مع أبيه واخوته، فنزلوا تلمسان وأخذ عن شيوخها. ثم ارتحل الى المشرق ووصل القسطنطينية، وألف بها بعض الكتب. واستنتج الدكتور عبدالله العمراني محقق الثبت، أن الثبت كتاب عملي تغلب عليه الصبغة الموضوعية، ولا نكاد نلمس الذاتية فيه، الاّ في مواضع نادرة. ومن هنا لا نستطيع أن ننتظر من المؤلف أن يتحدث لنا عن نفسه، فالكتاب ترجمة لغيره وليس ترجمة ذاتية، ولولا أنه كان درس على والده لما ظفرنا بشيء عن حياة هذا الوالد الجليل كما يقول المحقق[2].

ومع ذلك، فان من يتتبع ما جاء في هذا الثبت يلاحظ أنه لا يخلو من الحديث عن الاجازات التي تعتبر شهادات بحق المؤلف. وفيها نجد أوصافا لعلمه وخلقه، وأحداثا جرت من حوله. كما لا يخلو الثبت من عبارات تكيل المديح وتنعم بالأوصاف الرفيعة التي كانت تخرج من أفواه العلماء والأساتذة، الذين درس البلوي الوادي آشي عليهم، ولقيهم بالمغرب أو المشرق وأجازوه، وكان عددهم (٢٣) ثلاثة وعشرين. وقد نفهم من بعض تعبيراته كيف سارت حياته العلمية، ولاسيّما عندما يتحدث عن مؤدبيه ومكتبيه ومعلّميه، وما شاكل ذلك. هذا الى جانب أنه نقل أوصافا صدرت عن بعض شيوخ، تصفه بالفضل وعلو كعبه في العلوم والآداب وسائر المعارف الانسانية.

اتبع البلوي الوادي آشي أسلوب الترجمة للشيوخ، ذاكرا ما يتميزون به، وما

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) ثبت البلوي الوادي آشي، ص ٢٧ وما بعدها.

يوصفون به، متحدثا عن خصائصهم العلمية والعملية. ثم يتحدث عن مكان الاتصال بهم وزمان القراءة أو السماع أو الاجازة. وما أخذه عنهم، وما تحمَّله من رواية. ويبدو أن المؤلف أراد أن يتحدث عن أساتذته الأندلسيين أولاً، ثم الأفارقة، مع عدم المراعاة للترتيب الهجائي أو التخصص أو الموضوع. وقد سجل حيواتهم باختصار، ذاكرا الشيوخ والأسانيد والتآليف، وما درسه عليهم أو تلقاه عنهم.

ويضم الكتاب تراجم لشيوخ المؤلف وأساتذته، أسند اليهم المؤلف ما أخذه، وما كانوا أخذوه وحصَّلوه. وهذا يطلعنا على حياة المؤلف وتطوره العلمي، وحياة التأليف، وما كان منتشراً في زمنه من معارف. والواقع أن هذا الثبت يطلعنا على ما كان رائجا في القرن العاشر الهجري، ولاسيّما العلوم النقلية التي كانت ذات صلة بالدين واللغة وتعتمد على الخبر المسند. وقد كانت هذه العلوم منتشرة انتشارا واسعا، وعكف على التأليف فيها علماء وضعوا كتبا ظلت تدرس حقبا طويلة، وقد استمر العلماء يؤلفون في هذه العلوم وينشرونها ويضيفون عليها، وكانت الكتب تسود المجالس والدور والمساجد. ومع ذلك، فان أوسع الكتب انتشارا في هذه الحقبة كانت الكتب التالية: التفريع لابن الجلاب، والتهذيب في الفقه المالكي للبراذعي، والتيسير في علم القراءات لابي عمرو الداني، وصحيحا البخاري ومسلم، والدرر اللوامع لابن بري، وحرز الأماني للشاطبي، وكتب الشروحات، وشروح الشروحات، والحواشي وكتب النحو والشعر التعليمي، وما الى ذلك.

وعلى الرغم من تكرار عدد من الكتب المشرقية والأندلسية والمغربية، منذ زمن التأليف حتى القرن العاشر، وشيوعها بين تلاميذ العلم شيوعا موصولا ومسندا، ومع أن عدداً من الأساتذة برزوا لدراستها وشرحها واجازوها تلاميذهم باجازات رسمية، الاّ أن عدداً من هذه الكتب ظل في تناقص مستمر حتى شهد القرن العاشر انحسارا في الكتب المؤلفة، وانحسارا آخر في الموضوعات.

ومن الملاحظ، أن أكثر الكتب شيوعا في عصر البلوي الوادي آشي، كانت تلك التي تتحدث عن أخبار الصلحاء والمتصوفة والزهاد، وكتب دلالات المعجزات ومناقب

الصالحين، وأصول الفرائض والمناسك والمواعظ. ومع ذلك، فقد ظهر شكل آخر من الكتب التقليدية تتمثل في كتب الايضاح: ايضاح الفقه وايضاح النحو وايضاح البلاغة.. وكتب اللغة، وكتب التفسير والتهذيب، والثلاثينيات والأربعينيات، وكتب الذيول والحواشي والشروحات، وشعر الرجز، وقصيدة البردة وشروحها والمسندات والمكملات لبعض الكتب.. وغير ذلك. ومع أن هذه الكتب تكاد تكون استمرارا طبيعيا للتيار التعليمي الذي بدأ اعتبارا من القرن الخامس الهجري، الاّ أن هذه الكتب لم تلق الاسناد اللازم لها من المؤلفين. وهذا يعني أن التجديد في التأليف قد خبا نوره الى حد الانطفاء، وانكفأ العلماء في عصر البلوي على أنفسهم ينتظرون ما تخبىء لهم الأيام والأحداث، فلم نسمع عن مؤلفات تؤلف شارحة أو معلقة لكتب مشرقية أو أندلسية، وانما سمعنا عن تعليم مكرور، يعتمد كتبا معينة، كانت تُقرأ على تلاميذ العلم.

وهذا ينطبق الى حد كبير على كتب البرامج والفهرسات، فقد بدأت تخلو من الجديد أو ما يضيف الى المعرفة المغربية والأندلسية شيئاً جديداً. تماما مثلما لاحظنا تلك الاضافات التي وضعها أصحاب الفهارس والمشيخات والبرامج والمعاجم. ومع ذلك، فان هذه الكتب المتأخرة قد أطلعتنا على أشياء كثيرة كنا نجهلها، وربما غابت عن أذهان كثير من الباحثين والدارسين.

ومهما يكن من أمر ثبت البلوي الوادي آشي، فان صاحبه يطلعنا على أحداث الشهور بل الأيام الأخيرة من حياة مملكة غرناطة الاسلامية. كما يمثل الثبت الفترة التي تلت السقوط مباشرة، يدلنا على ذلك ما ساقه من أدعية وتعابير، منها[1] «**غرناطة جبرها الله وسائر بلاد الاسلام.. مدينة وادي آش، أمنها الله تعالى.. جودّت بالحضرة الغرناطية جبر الله أحوالها، وحسّن مآلها، وأقال فيها وفي بنيانها الاسلام برحمته.. كان خطيبا بالمسجد الأعظم من الحضرة، طهرها الله تعالى..**». كما يطلعنا على عمليات الهجرة التي كان يقوم بها الأندلسيون متجهين الى برِّ العدوة الافريقية، ولا سيّما تلمسان

---

(١) انظر ثبت البلوي الوادي آشي، صفحات: ٢٠٧، ١٧٩، ١٩٦، ٢١٠، ٢١٣ .

عاصمة بني زيان. التي نزل بها البلويون، ثم اتجهوا الى تونس فالقسطنطينية. لذلك اعتبر ثبت البلوي الوادي آشي، أشبه شيء بالمذكرات التي دونها في آخر عهده بالبلاد الأندلسية، ولاسيما عند خروجه منها.

أما من الناحية العلمية، فقد أدخل البلوي الوادي آشي في ثبته مصطلحات جديدة منها: ما يتعلق بالحديث وتحمله، من مثل: المصافحة بالشد على اليد، وأسانيد اطعام اللقمة والنظرة، ومشابكة الأيدي وسند السبحة.. وغير ذلك من المصطلحات التي قد لا نجدها في غيره من الكتب. هذا فضلا عما كان شائعا بين العلماء من طرق تحمل الحديث والعلم عموما كالسماع والقراءة والاجازة والمناولة والمكاتبة والاعلام والوصية والوجادة.. الأمر الذي يدل على أن ثبت البلوى الوادي آشي يتضمن ألوانا من المعارف والعلوم المتحملات. مما قد لا نجده مجتمعا في برنامج واحد غير هذا.

وأول ما يلاحظ على هذا الثبت أن المؤلف قد جعل حديثه عن كل شيخ مستقلا دونما مراعاة لترتيب معين أو علم محدد. وقد يتخذ عنوانا باسم شيخ معين دون أن يذكر عنه شيئاً. وقد لاحظ الأستاذ محمد أبو الأجفان[1] أن البلوي الوادي آشي مولع بجمع خطوط الشيوخ الذين اتصل بهم وترجم لهم، وذكر ما أخذ عنهم، فانهم كانوا يكتبون بعد كلامه شهاداتهم بصحبته مؤرخين لذلك. وقد يكتب هو بعد ذلك معلومات أخرى حصلت له عن ذلك الشيخ، أو يسجل تاريخ وفاته ومكانها.

يبدأ البلوي الوادي آشي بذكر القلصادي أول شيوخه بغرناطة[2]: «**أول من قرأت عليه بحضرة غرناطة شيخنا الامام العلامة الحاج الصالح الرحالة، فرضي العصر وعدديه، ذو التصانيف العديدة الكثيرة، والفوائد الفريدة الغزيرة، أبو الحسن علي بن محمد... الشهير بالقلصادي، قدس الله روحه ونور ضريحه**». ثم يذكر ما أخذه من علوم تفقها وعملا ليفرد بعد ذلك الحديث المطول عن شيوخه وشيوخ شيوخه.

---

(١) برنامج المجاري، ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) ثبت الوادي آشي، ص ١٠٤ .

وعندما يفرد البلوي الوادي آشي الحديث عن العلامة المعروف بالغازي، أبي عبدالله محمد بن محمد الأنصاري الأندلسي، نرى نمطا مختلفا في طريقة أخذ العلم، وهو المصافحة. فهو يبدأ ترجمة العلامة الغازي بقوله[1]: «الحمد لله تعالى، وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما». صافحني سيدي وبركتي الفقيه الفاضل.. بيده المباركة، كما صافحه سيدنا وشيخنا وبركتنا الامام، بقية الشيوخ، أبو عبدالله محمد بن يوسف الموّاق بسنده المتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق مولانا علي بن أبي طالب.. وكذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق مولانا علي بن أبي طالب.. وكذلك صافحني أيضا بسنده المتصل له الى أنس رضي الله تعالى عنه بعدما قرأت عليه الحديث. وقلت له: صافحني بالكف التي صافحت بها سيدي الموّاق، فصافحني وقال: السلام عليكم، ولقمني أيضا بيده المباركة، كما لقمه شيخنا المذكور بسنده المذكور بمحوله. «وصح ذلك وثبت بمسجد امامته بالدباغين من داخل تونس المحروسة بعد صلاة الظهر من يوم الخميس..». ولا يكتفي البلوي الوادي آشي بذلك، بل يطلب من العلامة الغازي المصادقة على ما ذكر[2]: «الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله، ما ذكر السيد الأخ في الله، أبو جعفر أحمد بن سيدي وشيخي وبركتي أبي الحسن علي بن داوود، أبقى الله بركته، من المصافحة من الطريقين، ومن تلقيم اللقمة صحيح، كما ذكر..». وما يلبث البلوي الوادي آشي أن يسجل سند المصافحة الذي يبدأه بمصافحة سيدنا ومولانا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف، علي بن أبي طالب.. وينتهي بمصافحة الغازي الأنصاري، ثم يورد طريقاً آخر للمصافحة، يبدأه بالغازي وينهيه بالرسول صلى الله عليه وسلم.

أما سند اللقمة، فيورده على هذا الشكل[3]: «لقّم شيخنا الخطيب الامام أبو

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ١٣٦ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٣ .

عبدالله محمد بن يوسف المَوَّاق، رحمه الله تعالى ورضي عنه، السيد الفقيه المكتب الفاضل أبا عبدالله محمد بن محمد الأنصاري الغازي حفظه الله تعالى، بيده المباركة، وحدثه أن شيخه الخطيب المنتوري لقمه بيده المباركة»، قال: «لقمني صهري الاستاذ أبو عبدالله محمد بن سعد بن بقي، لقمة بيده المباركة، قال: لقمني الأستاذ أبو عبدالله محمد بن محمد المقري، قال: لقمني الشيخ..». وهكذا حتى ينتهي بعلي بن أبي طالب، الذي قال[1]: «لقمني رسول الله صلى الله عليه وسلم».

بل ان دعاء الفرج له سند يوصله البلوي الوادي آشي برسول الله صلى الله عليه وسلم، عن طريق السند، حيث يقول[2]: «... قال: بل حدثني أبي عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر، دعا بهذا الدعاء، وكان يقول دعاء الفرج». اللهم احرسني بعينك التي لا تنام، واكنفني بركنك الذي لا يرام، وارحمني بقدرتك عليّ، أنت ثقتي ورجائي...».

وثمة نص اجازة علمية، أجاز به العلامة أبو القاسم الفهري، الأستاذ أبا جعفر ووالده وأخويه يقول فيه[3]: فهذا ما تيسر لنا في هذه الاجازة من الأسانيد في الكتب المذكورة وفي غيرها. وقد أجزت لهذا الطالب الفقيه المذكور أبي جعفر.. وأذنت له أن يروي عني ويحدث عني بما في هذه الاجازة أو ما شاء منه أو بغيره مما يصح لديه.. وبمثل هذه الاجازة حرفا حرفا أجزت أخويه محمدا وأبا القاسم.. وأجزت للمجاز المذكور أبي جعفر أحمد ولأخويه المذكورين جميع ما يتضمنه برنامجا الشيخين العالمين الحاجين الصالحين أبي عبدالله محمد المجاري وأبي الحسن علي القلصادي، رحمهما الله، من العلوم على اختلافها وأنواعها، على الشرط المعلوم والسنن الذي جرى عليه سلفنا المتقدمون وأوصيتهم، وفقهم الله وأعانهم على طاعته بما تقدمت لي به الوصية عن

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٣ وما بعدها.

أشياخي، رضي الله عنهم، بتقوى الله العظيم وما عليه أئمة المسملين.. وأوصيتهم بما حدثني به شيخي أبو اسحق البدوي، رضي الله عنه، اجازة واذنا.. قال: قلت لشيخي عبدالسلام بن مشيش: أوصني، فقال: يا علي! الله الله، والناس الناس، نزه لسانك عن ذكرهم، وقلبك عن التماثيل من قبلهم وعليك بحفظ الجوارح، وأداء الفرائض، وقد تمت ولاية الله عندك..». ولا يقف أمر الاجازة عند هذا الحدّ بل نرى البلوي الوادي آشي يورد مصادقة أبي القاسم الفهري[1] على ما ذكره البلوي، ويمنح موافقته التامة له ولعائلته. كما يأذن لوالده أن يحدث عنه، ويروي جميع مروياته ومحتملاته اجازة علمية على شرطها المعروف وسننها المألوف.

ومن الواضح أن هذه المصطلحات التي دخلت البرامج، قد أعطتها أبعاداً جديدة، وعناصر محدثة لم تكن مألوفة من قبل. ووفرت لها مدخلات أجهدت العلماء لايصال اسنادها الى نقطة البداية. ودفعتهم الى أن يتعاملوا بتفريعات وتقاطعات، لا ندري الى أي مدى أفادت البرامج وقدمت لها فوائد. والواقع أننا لا نعرف الى متى استمر هذا التقليد أو متى بدأ، وهل كان مؤلفو البرامج والمشيخات يعرفون بذلك، ولماذا لم يلتفتوا الى هذه المصطلحات وأضرابها ان كانوا على علم بها، وما الدرجة التي كانوا يضعونها بها؟

ومهما يكن من أمر هذه المصطلحات، فان معظم شيوخ البلوي الوادي آشي قد أجازوه، اعتبارا من والده أول شيوخه بوادي آش، وانتهاء بوصول اجازة ابن غازي لآل البلوي[2]. على أن اجازة أستاذه ابن مرزوق تعتبر في تصوري من أهم الاجازات، نظرا لاحتوائها على ترجمة طويلة حظي بها ابن مرزوق[3]. ويبدو أن البلوي الوادي آشي قد شعر بأنه أخذ عن أستاذه ما لم يأخذه أو يقرأه أو يقيده من شيخ آخر. ولم يبخل

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ١٧٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٧-٣١٧، عدا البياض الذي سجله المحقق.

ابن مرزوق على تلميذه بالأسانيد والمرويات والمقروءات والمسموعات. لذلك طلب منه البلوي الوادي آشي[1] «الاجازة العامة في جميع ما ضمنته هذا من مقروء أو مسموع، لما عسى أن يلحق من ذهول ومن فائت، حسبما قررته وحددته، وفيما ضمنته هذا المكتوب من تواليف السيد أبيه، وتآليف سائر مشايخه ومشايخهم، ومرويات من تضمنه من شيوخه، ومرويات شيوخهم، وغير ذلك، وخصوصا مرويات السيد الامام أبيه، والسيد الخطيب جده، وتآليفهما كافة..» فأجابه ابن مرزوق الى ذلك، وأجاز له رواية ما يجوز له وعنه رواية من مقروء ومسموع ومناولة، وجميع ما ينطلق عليه اسم مروي، ويصح اسناده اليه من منظوم ومنثور، في أي فن كان من العلوم. واقرارا بذلك، فقد سجل البلوي الوادي آشي نص هذه الاجازة بخط يد ابن المجيز، وهذا هو نصها[2]:

«الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. كل ما ذكر في هذا المكتوب، المكتوب هذا عقبه، من القراءة والسماع والاجازة والإخبار، صحيح كما ذكر فيه. وكتب بذلك عن اذن الشيخ المجيز، حفظه الله تعالى، وجعل نعمه في الدارين تترادف عليه وتتوالى لعذره المانع من الكتب بيده، أعظم الله تعالى أجره..».

أما اجازة العلامة التنسي[3] فتتضمن قصائد الشيخ الفقيه ابراهيم بن محمد اللنتي التازي مؤذناً للبلوي الوادي آشي أن يرويها عنه ويرويها لغيره. وفي ترجمته للعلامة التنسي يذكر نص وظيفة الشيخ التازي، التي تبدأ بالبسملة فالتعوذ فالصمدية والاستغفار والحمد لله، وذكر عبارة لا اله الاّ الله وتكرارها، والصلاة على النبي وتكرارها. ثم يورد قصائد من نظم التازي تقرأ أثر وظيفته بوصاة منه، ومطلع القصيدة الأولى[4]:–

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ٣١٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١٦، والعذر هنا أنه لا يستطيع الكتابة لأنه ضرير.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٨ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٢٧-٣٥٩ .

مرادي من المولى وغاية آمالي دوام الرضى والعفو عن سوء أعمالي

ومطلع القصيدة الثانية :-

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير

وهكذا حتى نهاية القصائد (المباركة) التي يصل عدد أبياتها الى (٣٧٢) اثنين وسبعين وثلاثمائة بيت.

وفي ترجمته للشيخ التنسي تدخل تذكرة الأنصاري في علوم الحديث[١]، التي قرأها البلوي الوادي آشي على الشيخ التنسي. كما يسجل مرويات التنسي الغريبة[٢]، وهو الحديث الذي يروى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة[٣]، فقال: **«استرقوا لها فان بها النظرة»**. أي استعينوا بالقوى المنظورة وغير المنظورة لدفع الضرر الذي لحق بها. ثم يسمى تآليف التنسي، من مثل: **نظم الدر والعقيان في التعريف بسلف بني زيان ومن سلف من ملوكهم الأعيان، وكتاب راح الأرواح، وكتاب الطراز في شرح ضبط الخراز.. وغيرها.**

ومهما يكن من أمر هذا الثبت، ومحتوياته، فان أهم ما يسترعي النظر فيه هو البدء في تحويل البرامج والاثبات للدخول الى عالم التصوف، وتسجيل مبادئه وأفكار أصحابه وأعمالهم، وادخالها الى منهاج البرنامج وطبيعته. فالوادي آشي يحرص – فيما ظهر لنا – على أخذ البرنامج، وتزويده بالروايات المسندة والمصطلحات الجديدة التي دخلت ربما لأول مرة. فالبلوي الوادي آشي، لم يكتف بالمصافحة وايراد السند في ذلك، ولم يكتف باللقمة كذلك، وانما نراه يسجل سند النظرة والأخذ عن الكيلاني[٤]: **«نظر كاتبه العبد**

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ٣٦٠ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٠ وما بعدها.

(٣) السفعة: العين، ورجل مسفوع بمعنى معيون، أي أصابته عين.. واسترقوا لها: أي اطلبوا من يرقيها، أي يضع لها رقية، المصدر نفسه، ص ٣٧٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧٨ .

المذنب الفقير الى الله.. نظر شيخه الامام سيدي علي بن محمد العلوي الغزالي.. نظر شيخه المعمر شهاب الدين.. نظر سلطان العارفين وامام الواصلين محي الدين أبا صالح عبد القادر الكيلاني وأخذ عنه..»، كما يسجل سندين آخرين: أحدهما في مشابكة الأيدي وثانيهما: مسند السبحة. أما السند الأول[١]، فيبدأ نصه على النحو التالي: «بسم الله الرحمن الرحيم.. شابك شيخنا الامام الأستاذ المقرىء الصالح الخطيب البركة.. الفجيجي، أبقى الله بركته، شيخه امام العارفين وقدوة المحققين.. اللنتي التازي.. وقال له: شابكني، فمن شابكني دخل الجنة. كما شابكه.. وهما شابكا الشيخ محمد بن اسحاق القونوى، وهو شابك الشيخ، المحقق محي الدين بن عربي، وهو شابك الشيخ أحمد بن مسعود بن سنداد المقري الموصلي».. وهكذا حتى تصل المشابكة الى أبي الحسن الباغوزاوي الذي رأى رسول الله في النوم يشبك أصابعه (بأصابعي)، وقال: يا علي شابكني فمن شابكني دخل الجنة، ومن شابك من شابكني دخل الجنة...

وأما السند الثاني[٢] فموضوعه السبحة. جاء في السند: وأخبرَ الاستاذ الحاج العلامة أبا محمد عبد الجبار المذكور شيخه الامام الولي الصالح أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن علي التازي رضي الله عنه، وفي يده سبحه، قال: أخبرني شيخنا الامام العلامة أبو الفتح ابن الشيخ زين الدين العثماني رضي الله عنه اجازة تلفظ بها. قال أخبرنا الشيخ أبو العباس أحمد بن أبي بكر الرداد.. ورأيت في يده سبحة قال: أخبرني قاضي القضاة مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب... قراءة مني عليه وسماعا من لفظه مرتين، ورأيت في يده سبحة.. قال لي: هذا شيء كنا استعملناه في البدايات، ما كنا نتركه في النهايات، أنا أحب أن أذكر الله تعالى بقلبي ويدي ولساني، قال الشيخ أبو العباس أحمد بن أبي بكر الرداد: يتبين من قول الحسن البصري أن السبحة كانت موجودة، متخذة في عهد الصحابة رضوان الله عليهم».. وبطبيعة الحال، فقد صادق

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ٣٨٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٥ وما بعدها.

الشيخ التازي على المشاكبة، وسند السبحة، وأصبحتا من مستلزمات برامج المتصوفة فيما يبدو.

ثم تتوالى الاجازات والمصادقات، ويقوم الفجيجي بايراد سند حول صحيح البخاري، وسند آخر حول صحيح مسلم، وسند ثالث حول الشفاء للقاضي أبي الفضل عياض.. ويورد البلوي الوادي آشي سندا آخر في المصافحة للعلامة عبدالله العبدوسي(١)، ومصافحات للشيخ عبد الجبار الفجيجي لأبي جعفر البلوي والعلامة ابن غازي(٢). على أن مصافحة أبي القاسم الفهري للنبي قد أخذت موضعا مهما من اهتمام البلوي الوادي آشي، فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم خمس مرات، كانت المرة الثالثة(٣): «**بمالقة – أعادها الله للاسلام، وهو يأكل طعاما، يغلب على ظني أنه كان لبناً. فقلت له يا رسول الله: ألعقني أصابعك. فأدخل أصابعه المباركة في فمي فلعقتها بلساني وشفتي. ثم أخرج أصابعه من فمي فلعقها صلّى الله عليه وسلم بلسانه، فسررت بذلك سرورا عظيما..**» وفي المرة الخامسة يصافحه الرسول(٤) صلى الله عليه وسلم: «**وجعل يده اليمنى المباركة في يدي اليمنى، وشد على يديّ شدة. ثم أطلقها صلى الله عليه وسلم**»، وكانت النتيجة أن أبا القاسم الفهري هذا صافح المؤلف، أي أبا جعفر البلوي الوادي آشي ووالده(٥): «**واني صافحت أيضاً هذا السيد المذكور، أعني والد ابي جعفر المسمى، كما صافحت ابنه أبا جعفر المذكور، وعلى الصفة المذكورة التي صافحني بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، حشرنا الله جميعا في زمرة هذا النبي الكريم الرؤوف المؤنس الرحيم، وتوفانا على ملّته، ووفقنا للاقتداء بهديه واتباع سنته. وقد أذنت لهما أن يرويا عني ذلك، ويصافحا من شاءا على الصفة المسماة**».

---

(١) ثبت الوادي آشي، ص ٤٠٢ .
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٤، ٤٠٥ .
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٠٩ .
(٤) المصدر نفسه، ص ٤١٠ .
(٥) المصدر نفسه، ص ٤١٠-٤١١ .

وهكذا يستمر الكتاب، ويتحول من كتاب علم وتعلم، وجمع وتجميع للمؤلفات والمصنفات وتراجم للشيوخ والأساتذة، وما الى ذلك، الى كتاب مباركات وفتاوي وأذونات وسندات وتصوف. وتتحول البرامج من مجالس علم وبحث واشتغال بالجديد الى مجالس تصوف وتبريكات ومصادقات ورؤى واجازات، مهملين الاّ ما كان له علاقة بالقضايا الشكلية. وأكبر الظن أن هذا الكتاب يعبّر تعبيرا صادقا عما آلت اليه حالة الأندلسيين والمغاربة، ويدل على أن هؤلاء العلماء والمؤلفين قد عاشوا العصر الذي وجدوا فيه وعبروا عن افكاره، هذه الأفكار المستقاة من ثقافتهم وبيئتهم وما استوحوه من ظروفهم المحيطة بهم.

وبتلك الخطوط الواضحة، يصوّر لنا ثبت البلوى الوادي آشي ما آلت اليه حال البرامج والفهارس، وذلك على الرغم من أن المؤلف لم يخرج عن الأسلوب المتبع في هذا اللون من الكتب، وهو الترجمة لشيوخ المؤلف وأساتذته، دونما مراعاة لترتيب، مثبتاً ما كان أخذه عن كل شيخ. ولقد أطلعنا هذا الثبت على ما كان رائجا ابان القرن العاشر، وأظهر ما كان منتشرا من كتب ومؤلفات، وبيّن لنا تناقصها وانحسارها وضآلة الموضوعات. وكان معظمها، على قلته، يتحدث عن أخبار الصلحاء والمتصوفة، الزهاد والمعجزات والمناقب والوعظ. ونشعر أن هذا البرنامج لم يضف جديدا، ويصوّر لنا تدهور الأحوال العلمية، ودخول بعض المصطلحات الجديدة، مما لا نجده في كتب أخرى.

الخاتمة

لعلّنا لاحظنا كيف تمكنت كتب البرامج والفهارس من إحداث تغييرات جذرية في منهج التأليف الأندلسي. وربما تكون هذه الكتب قد نجحت في اعطاء الاعمال العامة التوازن المطلوب مقارنة مع الكتب الاخرى. ولكن حرية المؤلفين في تناول هذه الكتب والتصرف في مناهجها وبنائها وتركيبها، ظلّت توحي بالتغيير المتأتي من قوى الماضي ومن القوى النابعة من الشعور برقابة الحاضر على الاعمال التي تعتمد الماضي، وتسهم في تصويره وتجسيده لتكسبه معنى أوسع وأكثر تشعبا وانطلاقا ومدى في احتواء الماضي والحاضر معاً.

وتشكل كتب البرامج والفهارس قناعة لدى الباحثين بأنها غالبا ما تصف التجارب الفعلية السابقة والمعاصرة من خلال تشابك الفترات التاريخية حسب المنظور الفكري للفترة التاريخية التي تأتي بعد زمن التأليف عادة. واذا كانت كتب البرامج والفهارس قد مثّلت عددا من القرون، فان لكل قرن من هذه القرون نقاط تحوّل، تحدّد مواقف الناس من الافكار والازمات، وتجعلهم يتأملون التاريخ كسلسلة من التطور. وتدفعهم الى أن يتدارسوا نهاية مرحلة وبداية مرحلة، وبالتالي ولادة أفكار ونهاية أفكار ونشوء دول وزوالها. وما فعلته كتب البرامج والفهارس كان يتمثل في اثارة الاهتمام نحو الماضي، ورصد حركات الناس، وتوجهاتهم والسعي نحو الاسهام في بناء الحاضر، واقامة نقاط مضيئة لها تعمل على تحويل الافكار الى ما يفيد المرحلة ويفسّر مضامينها.

وتثير كثير من كتب البرامج والفهارس النقاش والتساؤلات حول الاصول الفكرية والثقافية لها. وربما تبادر الى الذهن أن هذه الكتب، باعتبارها اتجاها فكريا وثقافيا، تميل الى التعبير الواقعي المباشر عن العقلية الفكرية والاجتماعية والثقافية التي كوّنتها. كما تطرح أمامنا عالما نراه مختلفا، تراوحت فيه النشاطات بين مدّ وجزر وقوة وضعف وهبوط وارتفاع. وصادف المؤلفون خلالها ألواناً من المتاعب والمشكلات، حتى تمكنوا من الوصول الى ما وصلوا اليه، وواجهوا مسلمات فنية كانت قد استقرت في أذهانهم.

وربما لاحظنا كيف تأثر المنهج العام لكتب البرامج والفهارس بأسلوب رجال الحديث ورواة الأثر، الذين كانوا يعتمدون على السند اعتماداً كلياً. كما تأثروا بأسلوبهم عندما اهتموا بأحوال الشيوخ المسندين ومعرفة الرواة الثقات. وقد انسحبت هذه القاعدة على رواة الكتب، الذين تأثروا بأسلوب رجال الحديث، معتمدين الاسناد الذي ظلّ دليلهم العلمي والعملي لهذه الكتب.

ازاء ذلك كان عليّ أن أقدم تصنيفا جديداً لأشكال البرامج والفهارس، في ضوء ما بين يدي من كتب. الأمر الذي فتح آفاقا جديدة، مما دفعني الى أن أعيد النظر فيما قدّمه الباحثون والدارسون بهذا الشأن. كما كان عليّ أن أتطرق الى المقدمات، مستخرجا منها الخصائص والمحتويات والمضامين، بعد أن أصبحتُ على يقين من أن هذه المقدمات، اعتمادا على ما جاء فيها، تشكل مفتاحا لفهم طبيعة هذه الكتب التي ظهرت في بداياتها التقاليد الاسلامية العريقة التي انتظمت معظم المقدمات. حيث وجدت لها انعكاسات مهمة على المتن. وفي الوقت ذاته وجدت في المتن نصوصا كثيرة ساعدتني على فهم المقدمات والمنهاج، اذ وجدتُ بينها جميعا رابطا وصلة بحيث لا يصح أن نفصل بين المقدمة وبين أجزاء الكتاب الأخرى.

وحاولت في القسم الخاص بالنقد والتحليل أن أبيّن الأسباب والدوافع التي كانت وراء ولادة البرامج والفهارس في الاندلس، ولا سيما تلك التي أحدثت تغيرات جذرية في مناهج التأليف الأندلسي. ولقد لاحظت كيف خضع هذا التأليف في تلك البلاد لرقابة الحاضر، فيما كان يفترض أن يعتمد على الماضي، وذلك على الرغم من أن هذه

البرامج والفهارس تصف تجارب عقلية سابقة، وترصد التحولات الاندلسية الفكرية من خلال اثارة الاهتمام بالماضي واستخلاص العبر التي يمكن أن يفيد منها هذا الماضي.

أما في مجال النقد، فقد أظهرت هذه الكتب بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثلت في أسلوب مدروس لطريقة نقد الرجال، ورصد تحركات العلماء. واظهار ميل نحو تحليل المواقف ورسم أسلوب ضبط الروايات وطريقة تنقيتها من الشوائب، وتحديد المعلومات المستفادة. ولاحظت أن النقد كان يحوم حول قلة الضبط وقلة الاسناد والمبالغة والغلو في المديح. كما ظهر لي اهتمام العلماء بتحديد الظواهر المختارة وتوجيه الاهتمام نحو الشخصية والبحث عن العلاقة بين الفرد والمجموعة. هذا الى جانب الاشارة الى المواقف الايجابية التي تظهر التقاء الشرق والاندلس، واظهار الخصوصيات المكانية، وأهمية الرحلة العلمية، ورصد ازدهار البرامج والفهارس وصعودها وتألقها تماما مثلما رصدوا أوان انحطاطها وهبوطها وتقوقعها وانكفائها على نفسها. وكأن هذه الكتب قد جاءت لتشارك المؤرخين فيما سجلوه وأذاعوه أبّان شروق شمس الأندلس، ومن ثمّ غروبها.

أما الفصل الثاني الذي خصّصناه للمحتوى. فقد استعرضنا فيه مضامين هذه الكتب وعناصرها الأساسية ومحتوياتها. وعمدنا الى استخراج المعلومات الأساسية بقصد ابرازها واخضاعها للدارسة والبحث. أما طريقتنا في العرض فكانت وفقا لازمان المؤلفين، لعل في هذا ما يساعدنا على تمييز العصر وبيان جذوره الفكرية والتعليمية والثقافية، واظهار خصائصه وعلاماته الفارقة.

وكان فهرس ابن عطية أول كتاب نستعرضه، فوجدنا فيه ركنا من اركان التأليف الاندلسي بعامة، وتأليف البرامج والفهارس بخاصّة، وهو يشكل حلقة من حلقات الاتصال العلمي، ولا سيما عندما تمكن المؤلف من رصد حركة الكتب، وأشار الى فوائدها وأسلوب تلقي العلم منها، واستعرض علاقة الطالب بشيوخه، وبيّن طرق التدريس وانتشارها في المحافل التعليمية. وقد شاركه في هذا الاهتمام القاضي عياض

الذي لاحظنا أنه يحدّد أطرا لتراجمه، ويشير الى الكتب باعتبارها المادة العلمية التي لا غنى عنها لكل دارس معترفا بفضل أساتذته عليه، مشيدا بفضلهم وكفايتهم.

ونعثر في فهرسة ابن خير الاشبيلي على ترابط قوي بين المقدمة وما جاء في المتن. وقد لاحظت أن مقدمة ابن خير مقدمة متفردة، بحيث لا نستطيع أن نفصل بينها وبين المتن، على اعتبار أنها تفسّر كثيرا من الامور الفنية. وقد أفاد ابن خير من المؤلفات السابقة التي تصنف المعرفة فصنف فهرسته تصنيفا جديدا نابعا من المعرفة العربية في الاندلس ذاتها. ولعله من أوائل العلماء الذين جمعوا بين ثقافة المشرق وثقافة المغرب فمدّ بذلك رقعة اهتمامه حتى شملت العالم الاسلامي كله، مما جعل فهرسته مكتنزا للكتب الموثوقة المتصلة الأسانيد، وقاعدة غنية بالمعلومات.

ولاحظت أن تراجم ابن الأبار تتميّز بالدقة والربط المحكم. وقد كانت لديه القدرة على تتبّع أخبار المترجمين والاعتماد على محفوظاتهم، وتسجيل سرعة خواطرهم وشدة ذكائهم. وكان حريصا على توثيق معلوماته ورصد وقائعه والاستشهاد بما يقع تحت يديه من الوثائق الضرورية التي يضعها في خدمة الترجمة. وقد اعْتِبْرَ من المؤلفين القلائل الذين أضافوا للمكتبة الاندلسية اضافات جديدة. وقد أولى عناية فائقة للفهارس والبرامج والمعاجم، ونوّه بجهود أصحابها.

أما برنامج الرعيني فيتّسم بالطرافة. فمنهجه يقوم على التقسيم الداخلي للكتاب، والتصنيف الموضوعي للشيوخ. ويذكرنا بأسلوب أصحاب الطبقات، حيث يوزع شيوخه وفقا لذلك، ويرتبهم بحسب وفياتهم. ونراه يصف المجالس العلمية وينقل من خطوط العلماء. وعلى الرغم من قصر تراجمه، الّا أنه يزودها بالمعلومات الدقيقة الصحيحة، التي تفتح للباحثين آفاقا واسعة لمعرفة دقائق الحياة العلمية والثقافية في الاندلس.

وعندما نقارن بين برنامج الرعيني وفهرست اللبلي، نلاحظ بعد الشقة بينهما، فقد كنّا نحسب أن فهرست اللبلي يقع في باب الفهارس فاذا به الى التراجم المتخصصة

أقرب. وليس هذا فحسب، فاننا نراه يهتم بالأشعرية والأشعريين، ولهم وحدهم يورد سلسلة السند. أما التجيبي فنراه يعزّز المدرسة التي بدأها ابن خير الاشبيلي فطور مفاهيمها، وقدم الجديد النافع وواصل الاهتمام بالسند، والبحث عن العالي عنه. وليس هذا فحسب، فقد أظهر التجيبي منافع الرحلة العلمية الى المشرق بقصد اثراء البرامج ومحتوياتها. ويقدم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد. أما منهجه فيسير في خطّين متوازيين هما: الاسناد والمشيخات. وقد حدّد الغرض من الاسناد بضرورة مساواة الشيوخ، وايصال سنده بسند العلماء بغرض توثيق السماعات والقراءات. وفي الوقت نفسه اهتم بالفهارس والبرامج والمشيخات. ولعله من أوائل العلماء الذين اهتموا بأسانيد الكتب الموصولة.

أما برنامج ابن جابر الوادي آشي، فقد بلغ أقصى درجات الكمال والتميز والتفوّق. عندما جمع فيه بين مدرستي البرامج والمعاجم الرئيسيتين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تعنى بتراجم الشيوخ. ولاحظت أن برنامج ابن جابر قد تضمّن معلومات غنية سجلها اثناء رحلته الى المشرق مرتين، حيث حصل خلالها على الاسناد العالي المتصل. وقد ضمّن برنامجه عدداً من البرامج والمعاجم والمشيخات المشرقية، فضلاً عن أن هذا البرنامج يعرّفنا بالحركة العلمية والثقافية في بلاد الشام ولاسيما في بيت المقدس.

واعتبرت برنامج المجاري بداية انحدار البرامج وتراجعها. فالبرنامج يطلعنا على البيئات التعليمية لغرناطة وتلمسان والقاهرة. أما البيئة الغرناطية فقد كانت تشهد نزوح العلماء عنها، وأما البيئة التلمسانية المرينية فقد كانت تشهد نهضة علمية راقية بسبب النزوح. في حين شهدت البيئة المصرية استقطابا لا مثيل له لعلماء العالم الاسلامي، وذلك بسبب ما تمتعت به من حرية فكرية. هذا الى جانب أن المجاري يبيّن فوائد الرحلة العلمية الى المشرق، ويشير الى استمرار المشائخ في حمل البرامج والفهارس.

ويمثل هذه المرحلة فهرس ابن غازي، الذي يعتبر آخر صدى للنشاط العلمي بين المغرب والأندلس وكان ابن غازي من الدراية والقدرة في هذا المجال، بحيث ربط بين شيوخ تلمسان وشيوخ قرطبة برابطة السند.

وفهرس ابن غازي مقسوم الى ثلاثة أقسام: قسم يتضمن كتبا وردت للمؤلف من صاحب برنامج آخر. وفي هذا القسم لا تظهر شخصية ابن غازي وانما تظهر شخصية مؤلف غيره. أما الشخصية العلمية لابن غازي فتظهر في القسم الثاني الذي يتضمن تراجم بلغت المدى المطلوب من الاتقان والأهمية. وأما القسم الثالث فيتضمن اجازة جاءته مكتوبة احتوت على الاسناد العالي، وسلسلة الرواة الضابطين المتقنين.

وعندما نصل الى ثبت البلوي الوادي آشي نلاحظ أننا أمام شكل من البرامج والفهارس تختلف اختلافا كليا عمّا ألفناه. فالكتاب يبتعد عن طبيعة البرامج والفهارس، حيث لا نجد سوى مبالغات في أوصاف الشيوخ وتحول واضح نحو المباركات والفتاوى والأذونات والسندات. وفي هذا الكتاب يتقدم التصوف ليحتل مكانا مرموقا، فثمة أوصاف لمجالس الذكر والعلماء والزّهاد، وذكر واضح لسرد المناقب والمعجزات والوعظ، وما الى ذلك. مما يدل على أن هذا الزمن قد شهد وجود طبقة من العلماء جمعوا بين التجربة الشخصية والمبادىء التي يدينون بها.

ولقد أتبعت هذا البحث بملحقين، ورأيت أنهما قد يكونان دليلا للتعرف على بعض الأمور الخاصة بالبرامج والفهارس وبمؤلفيها، آملا أن يكون اهتمامي مقدمة أو مدخلا لاثارة اهتمام الباحثين والنقاد، وحفز حماسهم نحو متابعة دراسة ظاهرة البرامج والفهارس في الأندلس.

والله يهدينا الى سواء السّبيل

ملحق

بأسماء البرامج والفهارس والأثبات والمعاجم

وفيات ١٠٠-١٩٩، ٢٠٠-٢٩٩، ٣٠٠-٣٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

- مشيخة ابن طهمان	ابراهيم بن طهمان - ١٦٣ .
- مشيخة الفسوى	يعقوب بن سفيان الفسوى - ٢٧٧ .
- فهرسة ابن الجارود	عبد الله بن علي بن الجارود لأبي علي الصدفي - ٣٠٧ .
- فهرس ابن بقي	أحمد بن بقي بن مخلد القرطبي الأندلسي ٢٦٠-٣٢٤ .
- معجم ابن الأعرابي	أحمد بن أحمد ابن الأعرابي - ٣٤١ .
- معجم ابن قانع	عبد الباقي بن قانع بن مرزوق الأموي ٢٦٦-٣٥١ .
- فهرسة أبي علي القالي	اسماعيل بن القاسم بن عيذون، أبوعلي القالي ٢٨٨-٣٥٦ .
- معاجم الطبراني	سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني ٢٦٠-٣٦٠ .
- معجم شيوخ الجرجاني	أحمد بن ابراهيم الجرجاني ٢٩٧-٣٧١ .
- فهرسة السمرقندي	نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي (امام الهدى) - ٣٧٣ .
- مشيخة ابن حبي العبسي	أحمد بن عبد الرحمن بن عبد القاهر بن حبي العبسي الاشبيلي الأندلسي ٢٩٣-٣٧٩ .
- فهرسة ابن أصبغ	عباس بن أصبغ الحجاري - ٣٨٦ .
- فهرسة الباجي	أحمد بن عبدالله بن محمد بن علي الباجي ٣٣٢-٣٩٦ .

وفيات ٤٠٠-٤٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

– برنامج (الصاحبان)	أحمد بن محمد بن عبيدة ابن ميمون – ٤٠٠ .
– معجم ابن جميع	أبو الحسين ابن جميع ٣٠٥-٤٠٠ .
– برنامج (الصاحبان)	ابراهيم بن محمد بن جرير ابن شنظير – ٤٠٢ .
– فهرسة ابن غلبون	محمد بن عبدالرحمن بن عثمان ابن غلبون الخولاني – ٤١٠ .
– فهرسة القنازعي	عبدالرحمن بن مروان بن عبدالرحمن الأنصاري القنازعي ٣٤١-٤١٣ .
– فهرسة ابن الحذاء	محمد بن يحيى بن أحمد التميمي ابن الحذاء ٣٤٧-٤١٦ .
– فهرسة ابن زهر الإيادي	محمد بن مروان بن زهر الإيادي – ٤٢٢ .
– برنامج الصابوني	هشام بن عبدالرحمن الصابوني – ٤٢٣ .
– مشيخة ابن شاذان (كبرى وصغرى)	الحسن بن أحمد بن ابراهيم ابن شاذان البزاز ٣٣٩-٤٢٥ .
– فهرسة ابن مغيث	يونس بن عبدالله بن مغيث ابن الصفار ٣٣٨ – ٤٢٩ .
– فهرسة الطلمنكي	أبو عمر أحمد بن محمد بن عبدالله المقرىء الطلمنكي ٣٤٠-٤٢٩ .
– فهرسة ابن عمران	موسى بن عيسى بن أبي حاج الغنجومي الفاسي ٣٦٨-٤٣٠ .
– فهرسة الهروي	أبو ذرّ عبد بن أحمد الهروي الأنصاري ٣٥٥-٤٣٥ .
– فهرسة ابن لباج	عبدالله بن سعيد بن لباج الشنتجيالي – ٤٣٦ .
– فهرسة مكي	مكي بن أبي طالب، حموش بن محمد بن مختار القيسي ٣٥٥-٤٣٧ .
– فهرسة القاضي عبدالوهاب	عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد ابن حزم – ٤٣٨ .

- **فهرسة الصفاقسي** عثمان بن أبي بكر بن حمود الصفاقسي مات بعد سنة ٤٤٠ .
- **مشيخة حيّون** حيون بن خطاب بن محمد الأندلسي - ٤٤٠ ظناً.
- **فهرسة ابي عمرو الداني** أبو عمر عثمان بن سعيد الداني ابن الصيرفي المقري ٣٧١-٤٤٤ .
- **برنامج الباجي** عبدالله بن محمد الباجي ابن سمحون ٤٠٣ - مات بعد سنة ٤٤٧ .
- **فهرسة الخولاني** محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الخولاني - ٤٤٨ .
- **فهرسة ابن الوليد** عبد الله بن الوليد الباجي بن سعد بن أبي بكر المالكي - ٤٤٨ .
- **مشيخة الجوهري (كبرى وصغرى)** الحسن بن علي الجوهري، أبو محمد - ٤٥٤ .
- **فهرس ابن حزم** علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري ٣٨٤ - ٤٥٦ .
- **مشيخة ابن حسنون** أبو الحسن بن حسنون ابن النرسي - ٤٥٦ .
- **فهرسة أبي مروان الطبني** عبد الملك بن زيادة الله الطبني ٣٩٦-٤٥٧ .
- **فهرسة ابن عتّاب** أبو عبدالله محمد بن عتاب بن محسن الجذامي - ٤٦٢ .
- **فهرسة الخطيب البغدادي** أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ٣٩٢-٤٦٣ .
- **فهرسة ابن عبد البر** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالله النمري الأندلسي ٣٦٨-٤٦٣ .
- **مشيخة ابن المهتدي بالله (كبرى وصغرى)** أبو الحسين محمد بن علي بن المهتدي بالله - ٤٦٥ .
- **فهرسة الصقلي** عبد الحق بن محمد الصقلي - ٤٦٦ .
- **فهرسة ابن الحذاء** أحمد بن محمد بن يحيى بن الحذاء التميمي ٣٨٠ - ٤٦٧ .
- **فهرسة الطرابلسي** حاتم بن محمد الطرابلسي أبو القاسم - ٤٦٩ .
- **فهرسة غانم المخزومي** غانم بن وليد بن عمر المخزومي - ٤٧٠ .
- **فهرسة النفري** محمد بن سليمان بن أحمد النفري - ٤٧٣ .
- **فهرسة الباجي** سليمان بن خلف بن سعيد بن وارث الباجي ٤٠٣-٤٧٤ .

– فهرسة ابن شريح أبو عبدالله محمد بن شريح بن أحمد الرعيني ٣٩٢ ظنا – ٤٧٦ .

– فهرسة الأعلم الشنتمري يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري ٤١٠ – ٤٧٦ .

– فهرسة ابن خزرج عبدالله بن اسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي – ٤٧٨ .

– فهرسة الدلائي أحمد بن عمر بن أنس الدلائي ابن زعنية العذري ٣٩٣–٤٧٨ .

– فهرسة ابن سعدون محمد بن سعدون بن علي القيرواني ٤١٣–٤٨٥ .

– فهرسة ابن سهل عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدي ٤١٣–٤٨٦ .

– فهرسة ابن خيرون أحمد بن الحسن بن خيرون بن ابراهيم البغدادي كان حيا سنة ٤٨٦ .

– فهرسة ابن سراج عبد الملك بن سراج ٤٠٠–٤٨٩ .

– فهرسة الفلبق عبد الرحمن بن محمد بن يونس بن أفلح النحوي الفلبق – ٤٩٠ .

– فهرسة ابن الطلاع محمد بن فرج ابن الطلاع – ٤٩٧ .

– فهرسة الغساني حسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني ٤٢٧ – ٤٩٨ .

وفيات ٥٠٠-٥٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

- فهرسة ابن الطيوري   المبارك بن عبد الجبار بن أحمد البغدادي ابن الطيوري - ٥٠٠ .
- فهرسة الروياني   عبد الواحد بن اسماعيل الروياني أبو المحاسن ٥١٤-٥٠٢ .
- فهرسة الصدفي   الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي، أبو علي ٤٥٤-٥١٤ .
- فهرسة ابن بشتغير   أحمد بن سعيد، أبو جعفر - ٥١٦ .
- برنامج ابن درّي   علي بن محمد بن درّي الأنصاري - ٥٢٠ .
- فهرسة ابن العاصي   سفيان بن أحمد ابن العاصي - ٥٢٠ .
- فهرسة ابن طريف   أحمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله ابن طريف - ٥٢٠ .
- فهرسة السيد البطليوسي   عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي - ٥٢١ .
- فهرس ابن يربوع   عبدالله بن أحمد بن سعيد بن يربوع الاشبيلي - ٥٢٢ .
- برنامج ابن ملجوم   عبدالرحيم بن عيسى بن يوسف ابن ملجوم - ٥٢٤ .
- فهرسة ابن أخت غانم   محمد بن معمر ابن أخت غانم، أبو عبدالله - ٥٢٤ .
- مشيخة الرازي   محمد بن أحمد بن الخطاب الرازي - ٥٢٥ .
- برنامج ابن زغبية   محمد بن عبدالعزيز بن أحمد الكلابي ابن زغبية - ٥٢٨ .
- برنامج ابن الباذش   علي بن أحمد بن خلف بن محمد الأنصاري ابن الباذش ٤٤٤-٥٢٨ .
- فهرسة ابن الحاج   محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم التجيبي ابن الحاج ٤٥٨-٥٢٩ .
- برنامج ابن موجوال   محمد بن أحمد بن سعيد العبدري ابن موجوال - ٥٣٠ ظنا.
- فهرسة ابن عتاب   عبدالرحمن بن محمد بن عتاب - ٥٣١ .
- فهرسة ابن غالب   أبو بكر محمد بن ابراهيم بن غالب القرشي العامري - ٥٣٢ .
- فهرسة ابن الرقاق   علي بن عبدالله بن محمد بن موهب الجذامي ابن الرقاق ٤٤١-٥٣٢ .
- فهرسة ابن نجاح   محمد بن نجاح الذهبي - ٥٣٢ .

– مشيخة القزاز عبدالرحمن بن محمد القزاز – ٥٣٥ .
– مشيخة الأنصاري محمد بن عبدالباقي الأنصاري قاضي المارستان ٤٤٢–٥٣٥ .
– فهرسة القيسي جعفر بن محمد بن مكي بن أبي طالب القيسي – ٥٣٥ .
– برنامج الغساني محمد بن ابراهيم بن أحمد بن ابراهيم الغساني – ٥٣٦ .
– مشيخة ابن الطراح يحيى بن علي ابن الطراح – ٥٣٦ .
– فهرسة الأزدي أحمد بن عبد الله بن صالح الأزدي ٤٤٧ – ٥٣٦ .
– مشيخة النسفي عمر بن محمد بن أحمد بن اسماعيل النسفي الحنفي ٤٦٢–٥٣٧ .
– فهرسة ابن شريح شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقرىء ٤٥١–٥٣٩ .
مشيخة الشحامي وجيه بن طاهر الشحامي – ٥٤١ .
– فهرسة ابن غشلبان عبدالرحمن بن عبد الملك ابن غشلبان الأنصاري – ٥٤١ .
– مشيخة ابن زرقون أحمد بن علي بن أحمد بن زرقون المرسي الجزيري – ٥٤٢ .
– فهرس ابن العربي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربي المعافري الأندلسي، الاشبيلي ٤٦٨–٥٤٣ .
– فهرسة ابن سرحان عياد بن سرحان بن مسلم المعافري ٤٦٤–٥٤٣ .
– مشيخة عياض (الغنية) عياض بن موسى بن عياض بن موسى اليحصبي – ٥٤٤ .
– فهرسة ابن الدباغ يوسف بن عبدالعزيز بن يوسف اللخمي الأندي ابن الدباغ ٤٨١–٥٤٦ .
– فهرس ابن عطية عبد الحق بن غالب بن عبدالرحيم بن غالب بن تمام ابن عطية المجاري الأندلسي ٤٨١–٥٤٦ .
– فهرسة عتيق عتيق بن عيسى بن أحمد ابن مؤمن القرطبي ٤٩٦–٥٤٨ .
– برنامج ابن يعيش طارق بن موسى ابن يعيش المخزومي – ٥٤٩ .
– فهرسة ابن الطلاء عبد الملك بن محمد بن هشام القيسي ابن الطلاء – ٥٥١ .
– فهرسة ابن مسرة عبد الملك بن مسرة اليحصبي – ٥٥٢ .

– مشيخة ابن الخل أبو الحسن بن محمد ابن الخل – ٥٥٢ .
– مشيخة ابن الباغبان محمد بن أحمد ابن الباغبان – ٥٥٩ .
– فهرسة ابن رزق يحيى بن محمد بن رزق ٥٠٣ – ٥٦٠ .
– معجم السمعاني (المُحبّر) عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي السمعاني ٥٠٦–٥٦٢ .
– فهرسة التبريزي علي بن ابراهيم التبريزي، أبو الحسن ابن سعد الخير ٥١٠ ظنا – ٥٧١ .
– برنامج ابن فرقد ابراهيم بن خلف ابن فرقد العامري القرشي الاشبيلي – ٥٧٢ .
– مشيخة شهدة شهدة بنت أحمد بن الفرج بن عمر الابري ٤٨٢–٥٧٤ .
– فهرسة ابن خير محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الاشبيلي – ٥٧٥ .
– فهرسة ابن سلفة أحمد بن محمد بن سلفة الاصبهاني أبو طاهر ٤٧٨–٥٧٦ .
– معجم ابن بشكوال خلف بن عبد الملك ابن بشكوال ٤٩٤–٥٧٨ .
– برنامج العوفي غالب بن محمد بن هشام العوفي – ٥٨٤ .
– مشيخة ابن حبيش عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الأنصاري ابن حبيش ٥٠٤–٥٨٤ .
– برنامج ابن أبي أبيّ عبدالرحمن بن أحمد بن الربيع الأشعري القرطبي ٥١٩–٥٨٥ .
– برنامج ابن البيطار عبدالحق بن عبدالملك بن بونة ابن البيطار الغرناطي ٥٠٤–٥٨٧ .
– برنامج ابن مضاء أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي ٥١١–٥٩٢ .
– برنامج ابن الخباز محمد بن يوسف بن مفرج بن سعيد البناني ابن الخباز – ٥٩٣ .
– مشيخة ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي القرشي أبو الفرج ٥٠٨–٥٩٧ .

وفيات ٦٠٠-٦٩٩

من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

– مشيخة الخفاف	يوسف بن المبارك بن كامل الخفاف – ٦٠١ .
– فهرسة العزفي	أبو العباس أحمد العزفي – ٦٠٣ .
– ثبت التميمي	محمد بن قاسم بن عبدالرحمن بن عبدالكريم التميمي الفاسي – ٦٠٤ ظنا.
– مشيخة ابن النداني	محمد بن أحمد ابن النداني ٥١٧ – ٦٠٥ .
– برنامج ابن الضحاك	عبدالمنعم بن علي بن محمد ابن الضحاك الفزاري – ٦٠٦ .
– مشيخة ابن طبرزد	عمر بن محمد بن معمر الدارقزي ٥١٦-٦٠٧ .
– مشيخة ابن سكينة	الضياء عبدالوهاب بن علي ابن سكينة ٥١٩-٦٠٧ .
– فهرسة الزيزاري	عبدالرحمن بن داود بن علي الواعظ الزيزاري كان حيًا سنة ٦٠٨ .
– برنامج ابن ابي الضيف الميمني	محمد بن اسماعيل الزبيدي ابن أبي الضيف الميمني – ٦٠٩ .
– برنامج التجيبي	محمد بن عبدالرحمن التجيبي ٥٤٠-٦١٠ .
– برنامج ابن منترال	عتيق بن علي بن خلف الأموي – ٦١٢ .
– برنامج ابن حوط الله	عبدالله بن سليمان بن داود بن حوط الله الأنصاري ٥٤٩-٦١٢ .
– مشيخة الكندي	أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي ٥٢٠-٦١٣ .
– مشيخة الحرستاني	عبد الصمد بن محمد الحرستاني ٥٢٠-٦١٤ .
– برنامج ابن واجب	أحمد بن محمد بن عمر بن واجب القيسي ٥٣٥-٦١٤ .
– برنامج الرندي	عمر بن عبد المجيد بن عمر الأزدي الرندي – ٦١٦ .
– برنامج الشريشي	أحمد بن عبدالمؤمن بن موسى القيسي الشريشي ٥٥٧-٦١٩ .
– برنامج ابن حوط الله	داود بن سليمان بن داود بن حوط الله الأنصاري ٥٥٢-٦٢١ .
– مشيخة الناصر لدين الله	الامام أحمد بن المستضيء بالله العباسي ٥٥٣-٦٢٢ .

– برنامج الكومي	محمد بن عبدالحق بن سليمان الكومي اليعفري ٥٣٦–٦٢٥ .
– فهرسة ابن فرقد الحفيد	محمد بن عامر بن فرقد النهري – ٦٢٧ .
– برنامج الصهناجي	محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصهناجي – ٦٢٨ .
– مشيخة ابن عبدالغني المقدسي	الشرف عبدالله بن عبدالغني المقدسي – ٦٢٩ .
– معجم الرعيني	عيسى بن سليمان الرندي المالقي الرعيني الحافظ – ٦٣٢ .
– مشيخة السهروردي	عمر بن محمد السهروردي – ٦٣٢ .
– مشيخة الأربلي	محمد بن ابراهيم الأربلي – ٦٣٣ .
– مشيخة ابن شداد	أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم ابن شداد ٥٣٩–٦٣٢ .
– برنامج ابن أبي عرفة	أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي عرفة القرفي السبتي ٥٥٧–٦٣٣ .
– فهرسة الكلاعي	سليمان بن موسى بن سالم الحميري الكلاعي البلنسي ٥٦٥–٦٣٤ .
– مشيخة التجيبي	عبدالله بن محمد التجيبي ٥٧٢–٦٣٥ .
– مشيخة ابن اللتي	عبدالله بن عمر بن علي الحريمي القزاز ابن اللتي ٥٤٥–٦٣٥ .
– برنامج ابن الرومية	أحمد بن محمد بن أبي الخليل مفرج الأموي الاشبيلي المعروف بابن العشاب وابن الرومية ٥٦١–٦٣٧ .
– مشيخة ابن العربي	محي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ٥٦٠–٦٣٨ .
– مشيخة ابن الطيلسان	القاسم بن أحمد بن محمد بن سليمان الأنصاري القرطبي ٥٧٥–٦٤٢ .
– مشيخة ابن النجار	محمد بن محمود بن النجار البغدادي ٥٧٨–٦٤٣ .
– مشيخة ابن الطراز	محمد بن سعيد بن علي بن يوسف الأنصاري ابن الطراز – ٦٤٥ .
– برنامج الشلوبين	عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله الأزدي الاشبيلي ، أبو علي الشلوبين ٥٦٢–٦٤٥ .
– فهرسة الغافقي	أبو الحسن علي بن محمد بن علي الغافقي الشاري – ٦٤٩ .

– معجم ابن خليل الحافظ يوسف بن خليل الحافظ الدمشقي ٥٥٥–٦٤٨ .

– معجم القوصي اسماعيل بن حامد الأنصاري القوصي – ٦٥٣ .

– برنامج الزبار عمر بن أحمد بن موسى الأنصاري الزبار – ٦٥٤ .

– مشيخة ابن المقدسية محمد بن الحسن السفاقسي ابن المقدسية ٥٧٣–٦٥٤ .

– معجم المنذري عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشامي المصري ٥٨١–٦٥٦ .

– مشيخة الملك المعظم عيسى بن السلطان صلاح الدين الايوبي (توران شاه) ٥٧٧–٦٥٨ .

– المعجم في اصحاب القاضي أبي علي الصدفي محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي البلنسي ٥٩٥–٦٥٨ .

– مشيخة ابن الأنجب محمد بن الأنجب بن أبي عبدالله النعال ٥٧٥–٦٥٩ .

– برنامج ابن فرتون أحمد بن يوسف بن أحمد بن يوسف ابن فرتون السلمي – ٦٦٠ .

– معجم ابن مسدي محمد بن يوسف بن موسى ابن مسدي الغرناطي ٥٩٩–٦٦٣ .

– برنامج الرعيني علي بن محمد بن علي الرعيني ٥٩٢–٦٦٦ .

– مشيخة ابن عبدالدايم أحمد بن عبدالكريم بن عبدالدايم بن نعمة الحنبلي المقدسي ٥٧٥–٦٦٨ .

– معجم النجيب عبداللطيف بن عبدالمنعم الحنفي الحراني – ٦٧٢ .

– معجم المقدسي محمد بن ابراهيم بن عبدالواحد بن علي ابن أبي السرور المقدسي ٦٠٣–٦٧٦ .

– فهرسة ابن الأحوص حسين بن عبدالعزيز بن محمد بن أبي الأحوص القرشي الفهري الغرناطي ٦٠٣–٦٧٩ .

فهرسة ابن حبيش عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن يوسف ابن حبيش ٦١٥–٦٧٩ .

– مشيخة ابن رشيق محمد بن الحسين بن عتيق ابن رشيق الربعي – ٦٨٠ .

- مشيخة ابن أبي عمر	عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة ابن أبي عمر المقدسي ٥٩٧-٦٨٢ .
- مشيخة المراغي	الصني خليل بن أبي بكر بن محمد بن صديق المراغي - ٦٨٥ .
- فهرسة ابن أبي الربيع	عبيدالله بن أحمد بن عبيدالله بن أبي الربيع القرشي الأموي ٥٩٩-٦٨٨ .
- معجم الفخر البخاري	علي بن أحمد بن عبدالواحد المقدسي الفخر البخاري ٥٩٦-٦٩٠ .
- مشيخة الماكساني	أحمد بن محمد بن محمد الماكساني ٦١٦-٦٩٠ ظنًا.
- مشيخة ابن عجيل	أحمد بن موسى بن علي بن عمر ابن عجيل اليمني - ٦٩٠ .
- برنامج (فهرسة) اللبلي	أحمد بن يوسف اللبلي - ٦٩١ .
- برنامج التجيبي	علي بن أبي القاسم بن رزين التجيبي ٦٢٥-٦٩٢ .
- فهرسة ابن الغماز	أحمد بن محمد بن حسن بن محمد ابن الغماز البلنسي ٦٠٩-٦٩٣ .
- مشيخة القواس	عمر بن عبدالمنعم بن عمر بن عبدالله بن غدير الطائي الدمشقي القواس ٦٠٥-٦٩٨ .
- مشيخة ابن سوندك	عبدالله بن علي بن سوندك بن كيار الدمشقي - ٦٩٩ .
- مشيخة ابن عبدالحق	عبد العزيز بن محمد بن عبدالحق الدمشقي ٦٢٥-٦٩٩ .
- فهرسة ابن الدباغ	عبدالرحمن بن محمد بن علي الأنصاري الأسيدي ٦٠٥-٦٩٩ .

وفيات ٧٠٠–٧٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

- مشيخة ابن حمزة — داود بن حمزة بن أحمد – ٧٠١ .
- برنامج ابن ينة — عبدالعزيز بن ابراهيم ابن ينة الهواري السبتي ٦١٧–٧٠١ .
- برنامج ابن هارون — عبدالله بن هارون الطائي القرطبي التونسي ٦٠٣ – ٧٠٢ .
- مشيخة ابن خولان — عبد الحميد بن أحمد بن خولان البعلبكي ٦١٧–٧٠٢ .
- مشيخة ابن مروان — عبدالله بن مروان بن عبدالله الشافعي الفارقي – ٧٠٣ .
- معجم الدمياطي — عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي – ٧٠٥ ظنّا.
- مشيخة المولى سنقر — سنقر بن عبدالله الأشدي – ٧٠٦ .
- مشيخة الجعبري — صالح بن ثامر بن حامد الجعبري ٦٣٠ ظنّا – ٧٠٦ .
- فهرسة ابن الزبير — أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزين الثقفي العاصمي الغرناطي ٦٢٨ ظنّا – ٧٠٨ .
- برنامج الغبريني — محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن علي الغبريني البجائي – ٧١٤ .
- معجم ابن حمزة — سليمان بن حمزة بن قدامة التقي المقدسي – ٧١٥ .
- برنامج السكوني — عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني – ٧١٧ .
- مشيخة الختني — يوسف بن عمر أبو المحاسن الختني – ٧٢٠ .
- فهرس ابن رشد — محمد بن عمر ابن رشد الفهري السبتي – ٧٢١ .
- مشيخة ابن سعد — يحيى بن محمد بن سعد المقدسي – ٧٢١ .
- فهرسة الرضي الطبري — ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الشافعي المكي ٦٣٦–٧٢٢ .
- مشيخة ابن عساكر — القاسم بن مظفر بن عساكر الدمشقي الشافعي ٦٢٩–٧٢٣ .
- مشيخة ابن القوطي — عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أبي المعالي الشيباني المعروف بابن القوطي وابن الصابوني ٦٤٢–٧٢٣ .
- فهرسة ابن الشاط — قاسم بن عبدالله بن محمد ابن الشاط الأنصاري – ٧٢٣ .

- مشيخات ابن عساكر القاسم بن مظفر ابن عساكر بهاء الدين الدمشقي ٦٢٩ – ٧٢٣ .
- معجم العطار علي بن ابراهيم بن داوود العطار الدمشقي – ٧٢٤ .
- مشيخات الآمدي اسحاق بن يحيى الآمدي ٦٤٢–٧٢٥ .
- مشيخة ابن أبي الهيجاء محمد بن أحمد بن أبي الهيجاء الزراد الحريري الدمشقي ٦٤٦–٧٢٦ .
- معجم ابن حبيب عمر بن الحسين بن عمر بن حبيب الدمشقي الحلبي ٦٦٣–٧٢٦ .
- مشيخة الواني علي بن عمر النور الواني – ٧٢٧ .
- مشيخة ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ٦٦١–٧٢٨ .
- برنامج التجيبي القاسم بن يوسف بن محمد بن علي التجيبي ٦٧٠–٧٣٠ .
- مشيخة زين الدار وجيهة بنت علي بن يحيى بن سلطان الأنصارية ٦٣٩–٦٣٢ .
- مشيخة ابن الحجار (ابن الشحنة) أحمد بن أبي طالب بن نعمة الصالحي الدمشقي – ٧٣٣ المعروف بابن الحجاز وابن الشحنة
- مشيخة ابن جماعة محمد بن ابراهيم ابن جماعة المعروف بالبدر – ٧٣٣ .
- فهرسة ابن عبد الرفيع ابراهيم بن حسن بن علي ابن عبدالرفيع التونسي الربعي ٦٣٣–٧٣٣ .
- مشيخة الأذرعي (الأزرعي) سليمان بن عمر الأذرعي – ٧٣٤ .
- مشيخة القطب الحلبي عبدالكريم بن عبدالنور قطب الدين الحلبي – ٧٣٥ .
- مشيخة ابن أبي التائب عبدالله بن الحسين بن أبي التائب الدمشقي – ٧٣٥ .
- مشيخة زينب بنت يحيى زينب بنت يحيى بن عز الدين بن عبدالسلام السلمية – ٧٣٥ .
- مشيخة عائشة الحرانية عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية – ٧٣٦ .
- معجم البرزالي القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الدمشقي ٦٦٥–٧٣٧ .
- مشيخة ابن فضل الله يحيى بن فضل الله بن مجلي بن دعجان الصالحي ٦٤٥–٧٣٨ .
- مشيخة ابن الخيمي ابراهيم بن علي ابن الخيمي – ٧٣٨ ظنًا.

– برنامج ابن جزي محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى ابن جزي الكلبي الغرناطي الأندلسي – ٧٤١ .

– معجم المزي يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف القضاعي المزي – ٧٤٢ .

– مشيخة الجزري أحمد بن علي الجزري – ٧٤٣ .

– فهرسة ابن حيان الأندلسي محمد بن يوسف بن علي النفزي الغرناطي الأندلسي ٦٥٤–٧٤٦ .

– فهرسة الحضرمي عبدالمهيمن بن محمد بن عبدالمهيمن الحضرمي السبتي التونسي ٦٧٧–٧٤٧ .

– مشيخة بنت العز فاطمة بنت العز ابراهيم ابن أبي عمر – ٧٤٧ .

– معجم الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الفارقي الدمشقي ٦٧٣–٧٤٨ .

– مشيخة ابن أبي عمر محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن أبي عمر المقدسي – ٧٤٨ .

– مشيخة الدبوسي فتح الله يونس بن ابراهيم الدبابيسي – ٧٤٩ .

– مشيخة ابن القرشية عبدالقادر بن أبي البركات بن أبي الفضل بن أبي علي الدمشقي ٦٥٢–٧٤٩ ظنّا.

– فهرسة ابن لبون سعيد بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد التجيبي ابن لبون – ٧٥٠ .

– مشيخة بنت الخباز زينب بنت اسماعيل ابن الخباز – ٧٥٠ .

– مشيخة القزويني عمر بن علي بن عمر السراج القزويني الشافعي ٦٨٣ – ٧٥٠ .

– مشيخة ابن الحنبلي يوسف بن يحيى بن نجم ابن الحنبلي – ٧٥١ .

– مشيخة الميدومي الصدر محمد بن ابراهيم الميدومي المصري ٦٦٤–٧٥٤ .

– مشيخة القباني السراج عمر بن عبدالرحمن بن الحسين بن يحيى القباني – ٧٥٥ .

– مشيخة ابن الخباز محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الخباز ٦٦٧–٧٥٦ .

– مشيخة المقري محمد بن محمد بن محمد المقري التلمساني – ٧٥٩ .

– فهرس كيكلدي خليل بن كيكلدي العلائي المقدسي ٦٩٤–٧٦١ .

– مشيخة ابن الخشاب	محمد بن محمد بن يوسف بن محمد بن عمر الأنصاري ابن الخشاب الغرناطي كان حيا سنة ٧٦٦ .
– مشيخة ابن جماعة	عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم ابن جماعة المقدسي – ٧٦٧ .
– فهرسة الرعيني	محمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الأندلسي الرعيني ٦٨٥–٧٧١ .
– معجم ابن رافع	محمد بن رافع السلامي ٧٠٤–٧٧٤ .
– فهارس لسان الدين ابن الخطيب	لسان الدين محمد بن عبدالله بن سعيد ابن الخطيب السلماني الغرناطي ٧١٣–٧٧٦ .
– مشيخة ابن رجب	محمد بن عمر بن حسين بن عمر ابن رجب الدمشقي ٧٠٢–٧٧٧ .
– مشيخة الصلاح ابن أبي عمر	محمد بن أحمد عمر المقدسي الحنبلي ٦٨٤–٧٨٠ .
– مشيخة ابن مرزوق (الجد)	محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر ابن مرزوق العجيسي ٧١١–٧٨١ .
– فهرسة ابن الشماع	أحمد بن محمد بن ابراهيم الأنصاري ابن الشماع المراكشي – ٧٨١ .
– فهرسة ابن رضوان	عبدالله بن يوسف بن رضوان المالقي الفاسي الأنصاري ٧١٨–٧٨٢ .
– مشيخة ابن رجب	عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي ٧٣٦–٧٩٥ .
– برنامج سلمون	سلمون بن علي بن عبدالله ابن سلمون الكناني الغرناطي ٦٨٥– القرن الثامن.

وفيات ٨٠٠–٨٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

– **معجم البرهان الشامي**	ابراهيم بن أحمد بن عبدالواحد بن سعيد البرهان الشامي ٧٠٩–٨٠٠ .
– **مشيخة الفاسي**	القاسم بن علي بن محمد بن علي الشرف أبو القاسم التنملي الفاسي المالقي الأندلسي ٧٤٣–٨١١ .
– **فهرسة السراج**	يحيى بن أحمد النفزي الحميري السراج الأندلسي – ٨٠٥ .
– **مشيخة الزين العراقي**	الزين عبدالرحيم بن الحسين العراقي ٧٢٥–٨٠٦ .
– **فهرس ابن الأحمر**	اسماعيل بن يوسف بن محمد الخزرجي النصري – ٨٠٧ .
– **مشيخة عائشة المقدسية**	عائشة بنت محمد بن عبدالهادي – ٨١٦ .
– **مشيخة الفيروز أبادي**	مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز أبادي ٧٢٩–٨١٧ .
– **فهرسة الجادري**	عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن المديوني الجادري – ٨١٨ .
– **فهرسة تقي الدين الفاسي**	محمد بن أحمد بن علي تقي الدين الحسيني الفاسي المالكي ٧٧٥–٨٣٢ .
– **فهرسة الجزري**	محمد بن محمد بن الجزري الدمشقي ٧٥١–٨٣٣ .
– **فهرسة المنتوري**	محمد بن عبدالملك بن علي بن عبدالملك القيسي المنتوري – ٨٣٤ .
– **مشيخة البرهان الحلبي (ثبت)**	ابراهيم بن محمد الحلبي ابن العجمي الحافظ ٧٥٣–٨٤١ .
– **مشيخة ابن مرزوق**	محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر ابن مرزوق العجيسي التلمساني ٧٦٦–٨٤٢ .
– **فهرسة ابن الفرات**	عبدالرحيم بن محمد بن عبدالرحيم بن علي ابن الفرات المصري ٧٥٩–٨٥١ .
– **مشيخة ابن حجر وفهارسه**	أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني – ٨٥٢ .

- **معجم المراغي** محمد بن أبي بكر المراغي القرشي ٧١٥-٨٥٩ .
- **مشيخة بنت المهراني** أسماء بنت المهراني الدمشقية - ٨٦٧ .
- **معجم ابن فهد** محمد بن محمد بن محمد بن عبدالله ابن فهد الهاشمي المكي ٧٨٧-٨٧١ .
- **فهرسة الثعالبي** عبدالرحمن بن مخلوف الثعالبي - ٨٧٥ .
- **معجم البقاعي** ابراهيم بن عمر بن حسن البقاعي المصري الشافعي - ٨٨٥ .
- **فهرسة القلصادي** علي بن محمد بن علي القرشي السطي القلصادي - ٨٩١ .
- **فهرسة الطنجي** محمد بن محمد بن موسى الأموي الفاسي الطنجي - ٨٩٣ .
- **فهرسة الرصاع** محمد بن قاسم الأنصاري التونسي الرصاع - ٨٩٤ .
- **فهرس الباعلوي** علي بن أبي بكر السكران باعلوي اليمني التريمي - ٨٩٥ .
- **فهرسة التنسي** محمد بن عبدالجليل التنسي التلمساني - ٨٩٩ .
- **فهرسة زروق** أحمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى زروق ٨٤٦-٨٩٩ .

وفيات ٩٠٠ – ٩٩٩
من مؤلفي البرامج والفهارس والمشيخات

– مشيخة ابن مرزوق الكفيف	محمد بن محمد بن أحمد الخطيب ابن مرزوق العجيسي التلمساني – ٩٠١ .
– فهرسة ابن هلال	ابراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي – ٩٠٣ .
– فهرسة الديمي	عثمان ين محمد بن عثمان بن ناصر الدين الديمي ٨٢١ –كان حيًا سنة ٩٠٨ .
– معاجم ابن شاهين الكركي	يوسف بن أحمد بن أبي بكر ابن شاهين الكركي ٨٢٨–٩٠٩ .
– معاجم ابن المبرد	يوسف بن المبرد الصالحي – ٩٠٩ .
– فهارس السيوطي	عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي – ٩١١ .
– مشيخة العيدروسي	ابو بكر العيدروسي بن عفيف الدين عبدالله بن أبي بكر السقاف باعلوي – ٩١٤ ظنًا.
– فهرسة الدواني	محمد بن أسعد بن محمد بن عبدالرحيم البكري الدواني – ٩١٨ .
– فهرسة القلقشندي	ابراهيم بن علي بن أحمد بن اسماعيل بن علان القرشي الشافعي القلقشندي – ٩٢٢ .
– فهرسة القسطلاني	أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني ٨٥١–٩٢٣ .
– فهرسة الأنصاري	زكريا بن محمد الأنصاري ٨٢٦–٩٢٥ .
– مشيخة ابن حمزة	محمد بن حمزة الحسني كمال الدين الدمشقي ٨٥٠ ظنًا – ٩٣٣ .
– فهرسة ابن الشماع الحلبي	عمر بن أحمد بن علي بن محمود ابن الشماع الحلبي الشافعي ٨٨٠–٩٣٦ .
– فهرسة التتائي	محمد بن ابراهيم التتائي المالكي المصري – ٩٤٢ .
– فهرسة الديبع	عبدالرحمن بن علي الديبع الشيباني العبدري الزبيدي الشافعي ٨٦٦–٩٤٤ .

- **مشيخة ابن طولون** شمس الدين محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن خمارويه وابن طولون الدمشقي ٨٨٠-٩٥٣ .
- **فهرسة ابن فهد** محمد بن عبدالعزيز بن عمر ابن فهد الهاشمي المكي ٨٩١-٩٥٤ .
- **فهرسة ابن حجر الهيثمي** أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي ٨٩٩-٩٧٤ .
- **فهرسة الفيتوري** عبدالسلام الأسمر الفيتوري - ٩٨١ .
- **مشيخة الغيطي** محمد بن أحمد الغيطي - ٩٨١ ظنًا.
- **فهرسة البدر الغزي** محمد بن محمد بن محمد العامري الغزي الدمشقي بدر الدين - ٩٨٤ .
- **فهرسة المنجور** أحمد بن علي ابن الأمين عبدالرحمن المنجور - ٩٩٥ .
- **فهرسة السجلماسي** عبدالواحد بن أحمد بن أبي الحسن الشريف السجلماسي النجار المراكشي ٩٣٣-٩٩٨ .

ملحـــق

في تراجم مؤلفي كتب البرامج والفهارس المدروسة

ابن عطية ٤٨١–٥٤١هـ = ١٠٨٨–١١٤٨م:–

هو عبد الحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية المحاربي، أبو محمد. عالم أندلسي من أهل غرناطة، وأحد القضاة المشهورين بالبلاد الأندلسية. كان فقيها عالما بالتفسير والأحكام والحديث، وكانت له يد في الشعر واللغة والأدب. وصفه ابن خاقان بأنه **«نبعة روح العلاء ومحرز ملابس الثناء..»**. وقال ابن بشكوال: **«كان واسع المعرفة، قوي الأدب متفننا في العلوم»**. طلب له أبوه الاجازة من كثير من العلماء من أمثال ابن القليعي وابن قاسم الشعبي وأبي علي الصدفي، ومن المشارقة ابن منصور الحضرمي وغيره. وقد لقي ابن عطية بغرناطة ابن حمدين التغلبي، وابا بحر سفيان بن العاصي، وبقرطبة ابن النحاس وابن عتاب، وباشبيلية الهوزني وغيرهم. ولي خطة القضاء بالمرية للملثمين. وكان من المجاهدين، يكثر الغزوات في جيوشهم. ونهض الى غزوة طليزة، وتوفي بلورقة. له من المؤلفات: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وبرنامج الشيوخ، واقتضاب صلة ابن بشكوال. وكان من تلاميذه: ابنه حمزة وابن حبيش وابن أبي الخصال وابن الفرس وابن الاقليشي وغيرهم.

المصادر:–

بغية الملتمس ٣٧٦، بغية الوعاة ٢٩٥، التفسير والمفسرون للذهبي ١:٢٣٨، الديباج ٢:٥٧، رايات المبرزين ٨٥، شجرة النور ١:١٢٩، الصلة ١:٣٦٧، طبقات المفسرين للسيوطي ١٦، فهرس الفهارس ٨٦٢–٨٦٣، قلائد العقيان ٢٣٩، كشف الظنون ٤٣٦، ١٦١٣، المرقبة العليا ١٠٩، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ٢٥٩، نفح الطيب ٢:٥٢٦، هدية العارفين ١:٥٠٢، وفيات ابن قنفذ ٢٦٣، مقدمة البرنامج ١٢–٣٧، قضاة الأندلس ١٠٩، بروكلمان ٢٠٨/١، والملحق ١:٧٣٢، أعلام الزركلي ٣:٢٨٢ .

القاضي عياض ٤٧٦-٥٤٤هـ = ١٠٨٣-١١٤٩م :-

هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل. عالم المغرب وامام أهل الحديث في وقته، كان أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولد بسبتة، وقرأ على مشايخها، وتفقه بالمذهب المالكي. ورحل الى الأندلس، فأخذ عن أعلام قرطبة، والتقى أبا علي الصدفي فسمع عليه كثيرا ولازمه. وأخذ بقرطبة من ابن رشد وابن العواد وابن بقي وابن الحاج وابن مغيث وابن حمدين وابن سراج وابن عتاب وغيرهم. وأجاز له أبو علي الغساني وخليص بن عبدالله وابن شنتال وابن السيد وابن الوراق والخولاني وابن طريف وغيرهم، وكتب اليه من المشرق أبو نصر النهاوندي والطرطوشي وغيرهما. وعني بلقاء الشيوخ والأخذ عنهم، وجمع من الحديث كثيرا واهتم بتقييده. واستقضى بسبته وحُمدتْ سيرته فيها. ثم نقل عنها الى قضاء غرناطة. وعاصر الملثمين والموحدين وتوفي بمراكش مسموما. قال ابن بشكوال: «**وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء واليقظة والفهم**». ووصفه الضبي بقوله: «**فقيه محدث عارف أديب**». وقال ابن الأبار: «**كان لا يدرك شأوه ولا يبلغ مداه في العناية بصناعة الحديث وتقييد الآثار وخدمة العلم مع حسن التفنن والتصرف الكامل في فهم معانيه.. وبالجملة فكان جمال العصر ومفخرة الأفق.. واذا عدت رجالات المغرب فضلا عن الأندلس حسب فيهم صدرا..**». من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك، وشرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار، والالماع الى معرفة أصول الرواية، وتقييد السماع، والاعلام بحدود قواعد الاسلام وغيرها.

المصادر :-

الصلة لابن بشكوال ٤٥٣، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري، وفيات الأعيان ١ : ٣٩٢، قضاة الأندلس ١٠١، قلائد العقيان ٢٢٢، الفهرس التمهيدي ٣٦٨، بغية الملتمس ٤٧٣، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ٢٩٤، مفتاح السعادة ٢ : ١٩، الفكر السامي ٤ :٥٨، فهرس الفهارس ٧٩٧-٨٠٤، أعلام الزركلي ٥ :٩٩ .

ابن خير ٥٠٢-٥٧٥هـ - ١١٠٩-١١٧٩م:-

هو محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الاشبيلي، أبو بكر، الامام الحافظ، فخر الأندلس. لغوي أديب من أهل اشبيلة، ونسبة الأموي جاءته من «أمة» جبل بالمغرب. قال ابن ناصر الدين: **«بيعت كتبه لصحتها بأغلى الأثمان، ولم يكن له نظير في الاتقان»**. وقال الحافظ السهيلي: **«أحد الأئمة المشهورين بالاتقان والضبط»**. وقال ابن الأبار: **«وهو من المشهورين بسعة الرواية والتبحر في علومها...»**. أخذ القراءات عن ابن شريح واختص به ولازمه، وعنده برع في الاقراء. ومن شيوخه: الباجي وابن العربي وابن حبيش وابن طاهر وابن عبدالرزاق وغيرهم. سمع بقرطبة من ابن بقي وابن الحاج وابن مغيث وابن أبي الخصال وابن مسرة وغيرهم. ولقي من الأعلام ابن عطية وعياض وغيرهما. وأجاز له من المعدودين: ابن عتاب وأبو بحر الأسدي وابن الوراق وابن طريف وسواهم، ومن الشرقيين: أبو طاهر السلفي والمازري وغيرهما. أكثر من تقييد الآثار وحصّل الرواية. وكان عدد من سمع منه أو كتب اليه نيفاً ومائة رجل، احتوى برنامجه الضخم **«فهرسة ما رواه عن شيوخه، على أسمائهم»**. قال ابن الابار: **«وهو في غاية الاحتفال والافادة لا يعلم لأحد من طبقته مثله.. وكان مقرئا مجودا ضابطاً محدثاً جليلاً متقنا أديباً نحوياً لغوياً واسع المعرفة، رضي مأمونا، كريم العشرة، خيرا فاضلاً، ما صحب أحد ولا صحبه أحد الاّ أثنى عليه»**.

المصادر:-

شذرات الذهب ٤:٢٥٢، التكملة لابن الأبار ٢:٥٢٣-٥٢٥، تذكرة الحفاظ ١٣٦٦، غاية النهاية ٢:١٣٩، العبر للذهبي ٤:٢٢٥، الخزانة التيمورية ٣:٩٢، فهرس الفهارس ١:٣٨٤-٣٨٥، أعلام الزركلي ٦:١١٩، تاريخ الفكر الأندلسي ٢٨١، فهرسة ما رواه عن شيوخه (المقدمة).

ابن الآبار ٥٩٥ - ٦٥٨هـ = ١١٩٩ - ١٢٦٠م:-

هو محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، أبو عبدالله المعروف بابن الأبار. من أعيان المؤرخين والأدباء والشعراء، ولد ببلنسية ورحل عنها لما احتلها الروم الاسبان، وعني بالحديث وجال في الأندلس وكتب العالي والنازل، وكان بصيرا بالرجال، عالما بالتاريخ، اماما في العربية اخباريا، فصيح اللسان. استقر بتونس فقرّبه صاحبها السلطان أبو زكريا، وولاه كتابة علامته مدة، ثم صرفه عنها ثم أعاده. ولما مات أبو زكريا، وخلفه ابنه المستنصر رفع مكانته. ثم علم أن ابن الأبار كان يزري عليه في مجالسه، وعزيت اليه أبيات من الشعر في هجائه فأمر به فقتل قعصا بالرماح ومحروقا. قال ابن خلدون: «**وسيقت مجلدات كتبه وأوراق سماعه ودواوينه فأحرقت معه**». وقال الكتاني: «**وهذه والله شنعة ما فوقها شناعة ورزية ما بعدها رزية الاّ قتله ثم حرقه**». وكان علاّمة بليغا منشئا حافظا قلما نجد له نظيراً. من مؤلفاته: الحلة السيراء والتكملة لكتاب الصلة وتراجم علماء الأندلس والمعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي وإعتاب الكُتّاب وايماض البرق في أدباء الشرق، وغيرها.

المصادر:-

الذيل والتكملة ٦:٢٥٣، اختصار القدح ١٩١، رحلة ابن رشيد، المغرب في حلى المغرب ٢:٣٩، الوافي بالوفيات ٣:٣٤٤، البدر السافر ١٢٠، عقود الجمان للزركشي ٢٨٧، شذرات الذهب ٥:٢٧٥، العبر للذهبي ٥:٢٤٩، فوات الوفيات ٢:٤٥٠، نفح الطيب ١:٦٣٠، آداب اللغة العربية ٣:٧٧، مجلة المشرق ٤١:٣٥٢، أزهار الرياض ٣:٢٠٤، بروكلمان ١:٤١٦، والملحق ١:٥٨٠، تاريخ الفكر الأندلسي ٢٧٧-٢٨٠، فهرس الفهارس ١:١٤٢-١٤٣، أعلام الزركلي ٦:٢٣٣ .

الرعيني ٥٩٢-٦٦٦هـ = ١١٩٦-١٢٦٨م:-

هو علي بن محمد بن علي الرعيني، أبو الحسن، ويقال له ابن الفخار وابن الحاج. من الأدباء الكتاب العلماء، ولد باشبيلية وبها نشأ وأخذ عن شيوخ عصره، وأجازوه صغيرا. وقدم للتدريس في مجالسهم، وحصل من بعض العلماء على اجازات مطلقة. وكثر انتفاعه بالعلماء وجلس للاقراء في المجالس لتعليم العربية. تولى القضاء على مذهب مالك، واستقضى على موررور. وتمنى الرحلة الى المشرق، ولكنه لم يرحل. بل عوّض ذلك أثناء تنقلاته داخل الأندلس والمغرب، من مثل: قبطيل ومالقة وشريش وقرطبة ومرسية وغرناطة وتلمسان. واستقر أخيرا بمراكش وبها توفي. قال ابن الزبير: «**غلبت عليه الكتابة واعتمدها وتقدم فيها، وكتب لجلة من الملوك بالأندلس والعدوة**». وقد سجل ابن عبدالملك المراكشي عندما ترجمه الرسالة التي التزم بها أبو الحسن الرعيني حرف العين في كل كلمة ما كان التزم به أبو عبدالله بن الجنان. بل زاد التزام العين قبل روي الأبيات التي افتتح بها هذه المراجعة، وسجل المساجلات التي تمت بهذا الشأن. كما سجل الرسالة النونية، من انشاء أبي المطرف... وهكذا. من مؤلفاته: البرنامج واقتفاء السنن في انتقاء أربعين من السنن، وشرح الكافي لابن شريح، وصلة المطمح، والذخيرة وغيرها.

المصادر:-

مقدمة البرنامج ط-ع، الذيل والتكملة لابن عبدالملك المراكشي جـ٥، ق١، ٣٢٣-٣٦٩، صلة الصلة: ١٤٠، القدح المعلى ١٧٤، أعلام الزركلي ٤: ٣٣٣ .

التجيبي ٦٧٠ ظنّا – ٧٣٠هـ = ١٢٧١-١٣٢٩م:–

هو القاسم بن يوسف بن محمد بن علي التجيبي البلنسي السبتي. أصله من بلنسية التي سقطت في أيدي الاسبان الروم سنة ٤٨٨هـ، الأمر الذي دفع بأسرته للهجرة الى سبتة التي شهدت هجرة أسر أندلسية كثيرة في تلك الآونة، وأحيت فيها تقاليد الثقافة الأندلسية. لا تحدثنا الكتب عن نشأته. ولكن يبدو أنه درس القرآن وتعلم قراءاته، ودرس مشاهير الكتب بأسانيدها. وتدرجت معارفه، حتى اضطره طلب العلم للخروج له حاجا ومتعلماً. فتحوّل الى تونس وروى عن شيوخها ثم حلّ بالاسكندرية فالقاهرة، حيث روى الحديث بالمدرسة الظاهرية. وقد وصف مشاهداته ولقاءاته ومروياته في مصر وسجل لمن لقي بها. ثم خرج الى جدة حيث بدأ الحج، ثم انصرف الى دمشق ولقي بها ابن تيمية وروى عنه. قال الكتاني: «**وهو صاحب رحلة عريضة ورواية واسعة وتدقيق في هذه الصناعة**». وكان من شيوخه المشارقة: ابن عبدالمنعم والطبري المكي والشرف العسكري، وزين الدين الفارقي، وأبو حفص الطائي وابن أبي الوحش الشيباني وغيرهم.

المصــادر:–

الدرر الكامنة ٣: ٢٤٠، نيل الابتهاج ٢٢٢، اختصار الأخبار، جـ١٢، ق٢، ١٩٣١، جذوة الاقتباس ١٨٣، قضاة الأندلس ١٦٤، فهرس الفهارس ١: ٢٦٤-٢٦٥، مقدمة البرنامج هـ – يبح.

اللبلي ٦١٣-٦٩١هـ = ١٢١٦-١٢٩٢م:-

هو أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري اللبلي، أبو العباس. ولد بلبلة وارتحل الى بجاية والى تونس والاسكندرية والقاهرة والحجاز ودمشق، وكان له في كل مدينة حل فيها شيوخ. قرأ في الأندلس على شيوخ منهم الأعلم البطليوسي والدباج وأبو علي الشلوبين وغيرهم. واخذ العلم ببجاية على ابن السراج وبها أقرأ الطلبة. ثم انتقل الى تونس وبها أخذ عن البلاطي. وبالاسكندرية أخذ من المنذري والتلمساني، وفي القاهرة عن العز بن عبدالسلام. وحج وقصد دمشق وأخذ بها من الشرف الأربلي والشمس الخسروشاهي. ولما عاد من رحلته استوطن تونس وجلس بها للاقراء الى أن مات. قال ابن فرحون: «**كان اماما فاضلا نحويا لغويا راوية**». وقال الغبريني: «**كان للبلي علم بالعربية وكان يتبسط لاقراء كتبها، وله علم باللغة وتآليف كثيرة.. وهو من أساتيذ افريقية في وقته**». من تآليفه: تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح، وبغية الآمال في معرفة النظر بجمع مستقبلات الأفعال، ووشي الحلل في شرح أبيات الجمل، ورفع التلبيس عن حقيقة التجنيس، والاعلام بحدود قواعد الكلام، وغيرها.

المصادر:-

الوافي بالوفيات ٨:٢٩٥، درة الحجال ١:٣٨، الديباج المذهب ١:٢٥٣-٢٥٤، عنوان الدراية: ٣٤٥، شجرة النور الزكية: ١٩٨، بغية الوعاة ١:٤٠٢، نفح الطيب ٢:٢٠٨، فهرس الفهارس ٢:٩٠٦-٩٠٧، كشف الظنون ١٢٧٣، هدية العارفين ٢:٥٧٨، أعلام الزركلي ١:٢٦٠.

ابن جابر الوادي آشي ٦٧٣-٧٤٩هـ = ١٢٧٤-١٣٣٨م:-

هو محمد بن جابر بن محمد بن قاسم القيسي الوادي آشي، أبو عبدالله. أصله من مدينة وادي آش، ومولده ووفاته بتونس. رحل الى المشرق رحلتين ولقب هناك بشمس الدين وعرف بابن جابر وبصاحب الرحلتين. قرأ القرآن على ابن الزيات بتونس، وأخذ عنه القراءات السبع، وتتلمذ على أيدي أبي القاسم اللبيدي وابن موسى البطرني. وأخذ عن والده وروى عنه عددا من كتب الحديث، وعن ابن الغماز البلنسي نزيل تونس الذي لازمه طويلا. كما أخذ عن خلق كثيرين منهم ابن عبدالرفيع التونسي وابن هارون الطائي القرطبي والدباغ القيرواني. وقرأ العربية على اللبلي، وحصّل على اجازات العلماء مثل ابن المرحل وابن الحاج السلمي البلفيقي والسكوني وغيرهم. ورحل الى الشرق. واستقر بدمشق ووصفها وصفا لائقا، وأخذ عن حفاظها كالذهبي والمزي والبرزالي. ومن تلاميذه ابن مرزوق التلمساني ولسان الدين بن الخطيب وابن خلدون وابن عرفة وابن ظهيرة والنويري وابن أبي العافية المكناسي وغيرهم. من مؤلفاته: الأربعون البلدانية، وأسانيد كتب المالكية، وترجمة القاضي عياض، وتقييد على القصيدة العروضية، وزاد المسافر وأنس المسامر، وبرنامج شيوخه وغيرها. وصفه ابن حجر بقوله: **«وكان عظيم الوقار.. حسن الأخلاق لطيف الذات»**. وقال ابن القاضي: **«وكان شيخا فاضلاً دينا عفيفا ظريفا، وكان واسع الرواية مكثراً ضابطاً لما رواه، ثقة ثبتا...»**.

المصادر:-

الديباج المذهب ٣١١-٣١٣، الدرر الكامنة ٤: ٣٣، نفح الطيب ٥: ٢٠٠، التعريف بابن خلدون ١٨، فهرس الفهارس ٢: ١١١٦-١١١٧، درة الحجال ٢: ١٠٢، رحلة العبدري ٢٦٥، لحظ الألحاظ ١١٥، أعلام الزركلي ٦: ٦٨، مقدمة البرنامج ٩: ٢٥.

المجاري ٠٠٠–٨٦٢هـ = ٠٠٠–١٤٥٨م:–

هو محمد بن محمد بن علي بن عبدالواحد المجاري (الموجاري) الأندلسي، أبو عبدالله. ولد في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وعاصر فترة عهد بني نصر في الأندلس، الذين يعرفون كذلك ببني الأحمر، أي الفترة التي حكم فيها من ملوكهم ستة. تلقّ العلوم من شيوخه، فقرأ القرآن وبعض الكتب، كما قرأ علوم العربية، والحديث والفقه والرياضيات والمنطق، وغيرها على عدد كبير من الشيوخ بلغ عددهم (٣٤) أربعة وثلاثين شيخا كما ورد في برنامجه، منهم عدد من الأعاجم. وقام برحلة الى المشرق حيث أدى فريضة الحج، التي بدأها من غرناطة الى تلمسان فتونس فالاسكندرية فالقاهرة فجدة. وأخذ أثناء ذلك عن ابن خلدون والزين العراقي والبلقيني وغيرهم. وجلس للتدريس والتعليم ونشر العلم، فكان من تلاميذه: أبو عبدالله محمد ابن محمد الأنصاري السرقسطي وابن عباس القرشي الشاوي، وأبو اسحق البرشاني، وابن منظور القيسي والجعدالة وغيرهم. كما أجاز لعدد من علماء عصره. وصفه الجعدالة بقوله: «**الشيخ الامام المقرىء الحاج الرحال الأستاذ المتفنن المقرىء... وأحق أهل زمانه بالتصدي للاقراء الحاج الرحال المسند الجليل**». أما ابن مرزوق فيذكره بقوله: «**الأستاذ المقرىء**».

المصادر:–

الضوء اللامع ٩:١٥١، درة الحجال ٣:٢١٢، لقط الفرائد ٢٨٠، ثبت الوادي آشي، عدة مواضع. مقدمة البرنامج ٣٢–٤٢ .

ابن غازي ٨٤١-٩١٩هـ = ١٤٣٧-١٥١٣م:-

هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن غازي العثماني المكناسي أبو عبدالله. وصفه الكتاني بأنه عالم المغرب وراويته، وقال: «**المحدث المقرىء الفقيه الحيسوب الفرضي صاحب الحواشي على الصحيح وغيره**». ولد بمكناسة الزيتون وتفقه بفاس وأقام زمنا في كتامة واستقر بفاس سنة ٨٩١ وتوفي بها. وصف الكتاني فهرسه بأنه نفيس جدا يقع في نحو سبع كراريس، بناه على استدعاءات وردت عليه من تلمسان سنة ٨٩٤ فما بعدها. افتتحها بحديث الأولية، ثم ترجم شيوخه وعددهم (١٧) سبعة عشر. وله مؤلفات أخرى منها: الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، وغنية الطلاب في شرح منية الحساب وكليات فقهية على مذهب مالك، وانحاف ذوي الاستحقاق وغيرها.

المصــادر:-

نيل الابتهاج ٣٣٣، شجرة النور ٢٧٦، اتحاف أعلام الناس ٤: ٢، آداب اللغة العربية ٣: ٢١٥، مجلة المجمع العلمي العربي ٢٨: ٤٣٩، الخزانة التيمورية ٣: ٢١٦، بروكلمان ٢: ٣٣٧، الملحق ٢: ٣١١، سلوة الأنفاس ٢: ٧٣-٧٧، ذكريات مشاهير المغرب (الرسالة ١٢)، فهرس الفهارس ١: ٢٨٨-٢٩١، أعلام الزركلي ٥: ٣٣٦ .

البلوي الوادي آشي ٨٦٦-٩٣٨هـ = ١٤٦٢-١٥٣٢م :-

هو أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالرحمن بن داود البلوي الوادي آشي، أبو جعفر، من أسرة عربية عاشت في غرناطة. أخذ عن والده وعن القلصادي والامام المؤاق وابن مرزوق وغيرهم. ودرس علمي العروض والنحو على أساتذته في غرناطة. ثم ارتحل مع أبيه واخوته من غرناطة بعد (٨٩٠) التسعين وثمانمائة، ونزلوا تلمسان، واتجهوا صوب تونس. وربما أقاموا بوهران مدة. وفي تونس أقامت الأسرة البلوية فترة، ثم اتجهوا الى القسطنطينية وتوطنوا بها. وظل البلوي الوادي آشي يتمتع بشخصيته الأندلسية في أسلوب التأليف. وقد ألف في القسطنطينية بعض الكتب، ومنها ثبته الذي يخلو من الفقه وينقطع عن سند التعليم والاجازات التي تعتبر شهادات بحق المؤلف بسبب بعده عن الأندلس والظروف التي مرت بها البلاد. وتتضح العناية بالبديع ولاسيّما الجناس والطباق والمزاوجة بين الترسل والسجع. ولعله آخر علماء الأندلس وفقائها، وآخر من خرج من الأندلس من العلماء أصحاب الفهارس والبرامج. وصفه ابن غازي في فهرسه بقوله: «**الفقيه المتفنن المشارك الحجة الجامع الضابط الناظم الناثر البليغ الأكمل الأدرى**». وقال مؤلف شجرة النور: «**الامام الفقيه العالم المتفنن الماهر الألمعي الناظم الناثر**».

المـصادر :-

نيل الابتهاج ٩٠، شجرة النور الزكية ٢٧٣، أزهار الرياض ١٠٣:١، الضوء اللامع ١٦٧:٣، نفح الطيب ١٤٣:١-١٤٤، مقدمة الثبت ٢٠-٥٩ .

مصادر الدراسة ومراجعها

أولا: الكتب المبحوثة:-

- برنامج التجيبي/ القاسم بن يوسف التجيبي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا: الدار العربية للكتاب، ١٩٨١ .
- برنامج شيوخ الرعيني/ علي بن محمد بن علي الرعيني الاشبيلي، تحقيق ابراهيم شبوح، دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦٢ .
- برنامج المجاري/ محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي، تحقيق محمد أبو الأجفان. بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٢ .
- برنامج الوادي آشي ط٣/ محمد بن جابر الوادي آشي، تحقيق محمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٢ .
- ثبت البلوي الوادي آشي/ أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، تحقيق محمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٣ .
- الغنية/ عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق ماهر زهير جرار. بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٢ .
- فهرس ابن عطية ط٢/ عبد الحق بن عطية المجاري الأندلسي، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٣ .
- فهرس ابن غازي (التعلل برسوم الاسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد) تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن غازي العثماني المكناسي، تحقيق محمد الزاهي، الدار البيضاء: دار المغرب، ١٩٧٩ .
- فهرست اللبلي/ أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري، تحقيق ياسين يوسف عايش وعواد عبد ربه أبو زينة، بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٨ .
- فهرسة ما رواه عن شيوخه ط٢/ محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الاشبيلي، بيروت: المكتب التجاري، ١٩٦٣ .
- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي/ محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار مدريد: مطبعة روخس، ١٨٨٥ .

ثانيا: المصادر والمراجع :-

- **الالماع الى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع/** عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث ١٩٧٠ .
- **برامج العلماء في الأندلس/** الدكتور عبد العزيز الأهواني، «مجلة معهد المخطوطات العربية» القاهرة، مجلد١، ج١، ص٩١ وما بعدها.
- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس/** أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧ .
- **تاريخ علماء الأندلس/** عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي ابن الفرضي. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦ .
- **تاريخ الفكر الأندلسي/** انخل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥ .
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ط٢/** ثقة الدين علي بن الحسن ابن عساكر، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩ .
- **التكملة لكتاب الصلة/** محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار، تصحيح عزت العطار الحسيني، القاهرة: مكتب نشر الثقافة الاسلامية، ١٩٥٥-١٩٥٦ .
- **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس/** محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدي الحميدي، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦ .
- **دراسات في كتب التراجم والسير/** د. هاني العمد، عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٨١ .
- **شرف أصحاب الحديث/** أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، أنقرة: جامعة أنقرة، ١٩٧١ .
- **فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ط٢/** عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء د. احسان عباس. بيروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٢ .

- **كتاب الصلة**/ خلف بن عبد الملك ابن بشكوال. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦ .

- **مشيخة ابن الجوزي**/ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد محفوظ تونس: الشركة التونسية، ١٩٧٧ .

- **مشيخة ابن طهمان**/ ابراهيم بن طهمان، تحقيق د. محمد طاهر مالك. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية. ١٩٨٣ .

- **مقومات مناهج التأليف العربي في مقدمات المؤلفين**/ د. هاني العمد، عمان، الجامعة الأردنية، ١٩٨٧ .

المحتويات